الحذف في سورة يس
دراسة بلاغية

أ. م. د.   محمد خالد رحال العبيدي
جامعة الأنبار / كلية الآداب / قسم اللغة العربية
د. محمود سليمان عليوي
جامعة الأنبار – كلية العلوم الإسلامية / فلوجة / قسم اللغة العربية

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فهذا بحث يتعلق بموضوعٍ من موضوعات اللغة العربية، التي هي أداة وآلة لفهم كتاب الله العظيم، ولفهم كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الموضوع هو الحذف؛ إذ هو من المواضيع المهمة، والحذف من المواضيع التي تحتاج إلى خبرةٍ ودربةٍ لمعرفة المحذوف، ولا يمكن حذف شيءٍ إلا أن يدلَّ عليه دليل، ليفهمه المخاطب، وإلا كان من تكليف علم الغيب.

وفائدة الحذف هي الإيجاز وتقليل الكلام، فيحذفون من الكلام قصدًا للتخفيف، لكن يشترط في الحذف أن يكون السامع على علمٍ به، أي: إن الحذف لا يكون إلا لدليلٍ.

قال ابن جني: ((قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته))(١).

وقد اخترنا سورةً من سور القرآن العظيم، لندرس مواضع الحذف فيها، ألا وهي سورة (يس)، لذلك فالبحث موسوم بـ (**الحذف في سورة يس**)، واشتمل البحث على مقدمة، وتمهيدٍ وثلاثة مباحث، فذكرنا في التمهيد معنى الحذف، لغةً واصطلاحًا وأنواع الحذف، وأنه لا بدَّ أن يكون هناك دليل على المحذوف، وذكرنا أغراض الحذف، أما المبحث الأول، فهو حذف جزء من الكلمة (حذف بعض الكلمة)، أو الاقتطاع، وهو وإن كان صاحب المثل السائر يرى أن أمثال هذا الحذف قبيح، إلا أن جمهور علمائنا يرون وقوعه، أما المبحث الثاني،

---

(١) الخصائص: ٢ / ٣٦٠.

فذكرنا ما حذفت فيه كلمة، ويشمل حذف المسند إليه، وحذف المسند، والمفعول، والمضاف، وغيره، أما المبحث الثالث فقد اختصَّ بحذف الجمل، ومنها: حذف جملة جواب الشرط، وحذف مقول القول، وحذف القول، وغيرها، ثم ذكرنا ثبت المصادر.

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، ونسأله تعالى أن يفقهنا في كتابه الكريم، وفي لغته، آمين والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

الحذف لغةً: مصدر جارٍ على القياس للفعل (حَذَف)، ومضارعه بكسر العين من باب (ضرب، يضرِب)[١].

أما الحذف اصطلاحًا فقد عرَّفه الرماني بأنه: ((إسقاط كلمةٍ للإجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام))[٢].

وعرَّفه الزركشي بقوله: ((إسقاط جزء الكلام، أو كله بدليلٍ))[٣].

وقال الجرجاني عن الحذف: ((هو بابٌ دقيقُ المسلك لطيفُ المأخذ عجيبُ الأمر شبيه بالسِّحر، فإنَّك ترى به ترك الذِكْر أفصحَ من الذكر والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة وتجدُك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطِقْ، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِن وهذه جملةٌ قد تنكرُها حتى تُخبَر وتدفَعُها حتى تنظَر))[٤].

والحذف نوعان، إما أن لا يقام مقام المحذوف شيءٌ، اكتفاءً بالقرينة التي دلت على هذا المحذوف، وإما أن يقام مقام المحذوف شيء، قال السعد: ((والحذف على وجهين: **أن لا يقام شيء** مقام المحذوف، بل يكتفى بالقرينة، كما مر في الأمثلة السابقة، **وأن يقام**، نحو: ژ **ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ** ژ فاطر: ٤، فقوله: ژ **ﭖ ﭗ** ژ ليس جزاء الشرط؛ لأن تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه، بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم مقامه، أي: فلا تحزن واصبر))[٥].

وذكر السيوطي (ت٩١١هـ) أغراض الحذف وفوائده، بقوله عنه: ((وفيه فوائد، ذكر أسبابه، منها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث لظهوره، ومنها التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره

---

(١) الصحاح: مادة (حذف)، ٤/ ١٣٤١.

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ١١٥.

(٤) دلائل الإعجاز: ١٢١، وينظر: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١٥٤ – ١٥٥.

(٥) شرح مختصر المعاني على التلخيص: ٣ / ٢٠٢.

يفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة باب التحذير والإغراء وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮﮊ الشمس: ١٣، فناقة الله تحذير بتقدير: (ذروا)، و(سقياها)، إغراء بتقدير: (الزموا)، ومنها التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام، قال حازم في منهاج البلغاء: (إنما يحسن الحذف؛ لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسآمة، فيحذف ويكتفي بدلالة الحال وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفي بالحال عن ذكرها)، قال: ولهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس، ومنه قوله في وصف أهل الجنة: ﮋﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗﮊ الزمر: ٧٣، فحذف الجواب؛ إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى، فجعل الحذف دليلا على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدر ما شاءته، ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك، وكذا قوله: ﮋ   ﮊ الأنعام: ٢٧، أي: لرأيت أمرًا فظيعًا لا تكاد تحيط به العبارة، ومنها التخفيف؛ لكثرة دورانه في الكلام، كما في حذف حرف النداء، نحو: ﮋ ﮊ يوسف: ٢٩، ونون ﮋﭙ ﭚﮊ الأنفال: ٥٣، والجمع السالم، ومنه قراءة ﮋﮞ ﮟﮊ الحج: ٣٥، وياء ﮋ ﭞ ﭟ ﭠﮊ الفجر: ٤، وسأل المؤرج السدوسي الأخفش عن هذه الآية فقال: عادة العرب أنها إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه، والليل لما كان لا يسري، وإنما يُسرى فيه نقص منه حرف، كما قال تعالى: ﮋﭽ ﭾﭿ ﮀﮊ مريم: ٢٨، الأصل (بغية)، فلمَّا حول عن فاعل نقص منه حرف، ومنها كونه لا يصلح إلا له نحو: ﮋ ﯯ ﯰﮊ الأنعام: ٧٣، ﮋ   ﮊ هود: ١٠٧، ومنها شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء، قال الزمخشري: (وهو نوع من دلالة الحال التي لسانها أنطق من لسان المقال)[1]، وحمل عليه قراءة حمزة: ﮋ ﭣ ﭤ ﭥﭦﮊ النساء: ١؛ لأن هذا مكان شُهِر بتكرر الجار، فقامت الشهرة مقام الذكر، ومنها: صيانته

(١) الأشباه والنظائر: ٢٠٥/٤.

عن ذكره تشريفًا كقوله تعالى: ﮋ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﮊ الشعراء: ٢٣ – ٢٤، الآيات حذف فيها المبتدأ في ثلاثة مواضع قبل ذكر الرب، أي: (هو رب)، (الله ربكم)، (الله رب المشرق)؛ لأن موسى استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال فأضمر اسم الله تعظيمًا وتفخيمًا، ومثَّله في عروس الأفراح بقوله تعالى: ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﮊ الأعراف: ١٤٣، أي: ذاتك، ومنها: صيانة اللسان عنه تحقيرًا له، نحو: ﮋﭤ ﭥﮊ البقرة: ١٨، أي: هم أو المنافقون، ومنها: قصد العموم، نحو: ﮋﭧ ﭨﮊ الفاتحة: ٥، أي: على العبادة وعلى أمورنا كلها، ﮋ□ □ □ □ □ □ﮊ يونس: ٢٥، أي كل واحد، ومنها: رعاية الفاصلة، نحو: ﮋﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮊ الضحى: ٣، أي: (وما قلاك)، ومنها: قصد البيان بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة، نحو: ﮋﭻ ﭼ ﭽ ﮊ النحل: ٩، أي: ولو شاء هدايتكم، فإنه إذا سمع السامع (ولو شاء) تعلقت نفسه بم شاء انبهم عليه لا يدري ما هو، فلما ذكر الجواب استبان بعد ذلك، وأكثر ما يقع ذلك بعد أداة شرط؛ لأن مفعول المشيئة مذكور في جوابها، وقد يكون مع غيرها استدلالا بغير الجواب نحو: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ﮊ البقرة: ٢٥٥، وقد ذكر أهل البيان أن مفعول المشيئة والإرادة لا يذكر إلا إذا كان غريبًا، أو عظيمًا، نحو: ﮋ □ □ □ □ □ □ﮊ التكوير: ٢٨، ﮋﯓﯔﯕﯖﯗﮊ الأنبياء: ١٧، وإنما اطَّرد أو كثر حذف مفعول المشيئة دون سائر الأفعال؛ لأنه يلزم من وجود المشيئة وجود المشاء فالمشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن تكون إلا مشيئة الجواب، ولذلك كانت الإرادة مثلها في اطِّراد حذف مفعولها، ذكره الزملكاني والتنوخي في الأقصى القريب، قالوا: وإذا حذف بعد (لو)، فهو المذكور في جوابها أبدًا، وأورد في عروس الأفراح: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮊ فصلت: ١٤، فإن المعنى: لو شاء ربنا إرسال الرسل لأنزل ملائكة؛ لأن المعنى معين على ذلك))[1].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ١٥٣-١٥٥.

وقسموا الحذف إلى أنواعٍ أربعة، قال السيوطي: ((وقال القرافي: الحذف أربعة أقسام:

قسم يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الإسناد، نحو: ﮋ ﮛ ﮜﮊ يوسف: ٨٢، أي: أهلها؛ إذ لا يصح إسناد السؤال إليها، وقسم يصح بدونه، لكن يتوقف عليه شرعًا، كقوله: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮈﮊ البقرة: ١٨٤، أي فأفطر فعدة، وقسم يتوقف عليه عادة لا شرعًا نحو: ﮋﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﮊ الشعراء: ٦٣، أي: فضربه، وقسم يدل عليه دليل غير شرعي، ولا هو عادة، نحو: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ طه: ٩٦، دل الدليل على أنه إنما قبض من أثر حافر فرس الرسول، وليس في هذه الأقسام مجاز إلا الأول))(١).

و((يُعدُّ الحذف طريقًا هامًّا من طرق التعبير التي تعتمد على الإيجاز في أكثر تراكيبها، اهتم به العلماء على اختلاف وجهاتهم في دراسة العربية))(٢).

وقال ابن جني: ((قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليلٍ عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته))(٣).

وسماه ابن جني شجاعة العربية؛ لأنه يشجع على الكلام، والحذف خلاف الأصل، فالأصل في الكلام الذكر(٤).

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: ((فما من اسمٍ أو فعلٍ تجدُه قد حُذِف ثم أُصيبَ به موضعُه، وحُذِف في الحال يَنْبغي أن يُحذَفَ فيها، إلاَّ وأنت تجدُ

(١) المصدر نفسه: ٢ / ١١٠.
(٢) علم المعاني في التفسير الكبير: ٦٢.
(٣) الخصائص: ٢ / ٣٦٠.
(٤) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ٢٥٧.

حذفَه هناك أحسنَ من ذكرِه، وترى إضمارَه في النفس أولى، وآنس مِنَ النطق به))[1].

والدليل الذي يدلُّ على المحذوف، ((إما أن يكون حاليًّا، أو يكون مقاليًّا، فالأول دلالته حالية معنوية، تفهم من السياق، نحو قوله تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ الكهف: ٧٩، أي: كل سفينةٍ صالحةٍ، أو صحيحةٍ، والثاني: دلالته مقالية لفظية تفهم من التركيب، نحو قوله تعالى: ﮋ   ﮊ الذاريات: ٢٩، أي: أنا))[2].

وقال ابن الأثير: ((والأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدلُّ على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف، فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجهٍ ولا سببٍ))[3].

والذِّكر هو الأصل في كلام العرب، لا يحذف منه شيء إلا بقرينة تدلُّ عليه، فإن لم يكن هناك دليلٌ على المحذوف فإنه لغو من الحديث[4].

ولأهمية الحذف في اللغة مال العرب للإيجاز في الكلام، والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالمًا بمرادها، فحذفوا الجملة والمفردة والحرف والحركة، حتى قيل للرومي: ما البلاغة ؟، قال: ((حسن الاقتضاب عند البداهة))[5] .

والقرآن الكريم أكثر من راعى قضية الذكر والحذف ((فلا تذكر كلمة إلاّ إذا اقتضاها السياق، ولا تحذف كلمة إلا حذفها أبلغُ وأنسب وأكثر ترابطًا في

(١) دلائل الإعجاز: ١٢٦ – ١٢٧.

(٢) خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير: ٢١٩.

(٣) المثل السائر: ٢ / ٢٢٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٢/٢٧٩.

(٥) البيان والتبيين: ١ / ٩١.

الأسلوب، بحيث تتداعى الألفاظ تداعيًا طبيعيًا حسبما تقتضيه الأفكار، وتنحدر بسهولة ويسر حتى تتماسك في مواضعها التي هُيئت لها))[1].

والحذف قد يكون في جزء الكلمة، أو الكلمة، أو جزء الجملة، أو الجملة.

المبحث الأول
حذف بعض الكلمة

أي: بأن يحذف حرفًا، أو حرفين من الكلمة، وهذا ما يُسمِّيه علماء البلاغة بالاقتطاع، وقد عرَّفه الزركشي (ت٧٩٢هـ)، بقوله: ((الاقتطاع: وهو ذكر حرف من الكلمة، وإسقاط الباقي، كقوله: درس المنا بمتالع فأبان، أي: المنازل))[2].

وأنكر صاحب المثل السائر ورود هذا النوع في القرآن العظيم، فقال: ((واعلم أن العرب قد حذفت من أصل الألفاظ شيئًا لا يجوز القياس عليه كقول بعضهم:

كَأَنَّ إبْرِيقَهُم ظَبْيٌ عَلَى شَرَفٍ ... مُفَدَّمٌ بِسَبَا الْكِتَّانِ مَلْثُومُ

فقوله بسبا الكتان يريد بسبائب الكتان، وكذلك قول الآخر:

يُذْرِينَ جَنْدَلَ حَائرٍ لِجُنُوبِهَا ... فَكَأَنَّمَا تُذْكِي سَنَابِكُهَا الْحُبَا

فهذا وأمثاله مما يقبح ولا يحسن، وإن كانت العرب قد استعملته، فإنه لا يجوز لنا أن نستعمله))[3]. وليس كما قال[4].

وقال الزمخشري في قوله: (من الله) في القسم: إنها أيمن التي تستعمل في القسم حذفت نونها[5].

---

(١) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ١٨٨.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ١١٧.

(٣) ينظر: المثل السائر: ٢ / ٢٥٩، وخصائص بناء الجملة القرآنية: ٢١٣ هامش: ٥.

(٤) البرهان: ٣ / ١١٧، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ١٦٢.

(٥) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ٣، وينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤ / ٢٤.

وقد جعل منه بعضهم فواتح السور؛ لأنَّ كل حرف منها يدلُّ على اسمٍ من أسماء الله تعالى كما روى ابن عباس (الم) معناه: أنا الله أعلم وأرى، و(المص) أنا لله أعلم وأفصل، وكذا الباقي، وقيل في قوله: ﮋ ﭙ ﭚﮊ المائدة: ٦، إن الباء هنا أول كلمة بعض، ثم حذف الباقي كقوله:

قلت لها قفي لنا قالت قاف أي: وقفت، وفي الحديث: كفى بالسيف شا، أي شاهدًا[١].

ولم يعد الطاهر ابن عاشور فواتح السور من الاقتطاع، وإن أشار إلى حذف الاقتطاع عند تفسيره لهذه الحروف، بأن هذا الحذف أسلوب عربي، وطريقة عربية، وأكثر من أمثلته وتوسع في شواهده، حتى فطن لذلك، وقال: ((وقد أكثرت من شواهده توسعةً في مواقع هذا الاستعمال الغريب، ولست أريد بذلك تصحيح حمل حروف فواتح السور على ذلك؛ لأنه لا يحسن تخريج القرآن عليه))[٢].

وقال أيضًا: ((القول السابع: أنها رموز كل حرف رمز إلى كلمة فنحو : (ألم) أنا الله أعلم، و(ألمر) أنا الله أرى، و(ألمص) أنا الله أعلم وأفصل، رواه أبو الضحى عن ابن عباس، ويوهنه أنه لا ضابط له؛ لأنه أخذ مرة بمقابلة الحرف بحرفِ أول الكلمة، ومرة بمقابلته بحرف وسط الكلمة أو آخرها، ونظروه بأن العرب قد تتكلم بالحروف المقطعة بدلاً من كلمات تتألف من تلك الحروف نظمًا ونثرًا))[٣].

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ١١٨.
(٢) تفسير التحرير والتنوير: ١ / ٢١٠، وينظر: خصائص بناء الجملة القرآنية: ٢٢٦.
(٣) تفسير التحرير والتنوير: ١ / ٢٠٩.

ومن هذا الترخيم[1]، ومنه قراءة بعضهم: (يا مالِ) على لغة من ينتظر، ولما سمعها بعض السلف، قال: ما أشغل أهل النار عن الترخيم، وأجاب بعضهم بأنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة.

وقد ورد في سورة يس حذف بعض الكلمة، أو ما يسميه علماء البلاغة الاقتطاع، ففي قوله تعالى: ژ ى ى ييژ يس: ٤٠، قرأ جمهور القراء بإضافة سابقٍ إلى النهار، وقرأ عبادة بنصب النهار، من دون تنوين سابقٍ، على الاقتطاع، أي: حذف التنوين؛ لدفع التقاء الساكنين، (والساكنان هما التنوين ولام النهار المدغمة في النون، بعد إسقاط همزة الوصل في النهار)، والحذف للتخفيف كما هو معروف[2]، والله أعلم.

قال ابن عطية (٤٥٦هـ): ((وقرأ الجمهور سابق النهار بالإضافة، وقرأ عبادة سابق النهار دون تنوين في القاف وبنصب النهار، ذكره الزهراوي، وقال: حذف التنوين تخفيفًا))[3].

وقال الآلوسي: ((وقال عمار بن عقيل: (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب، قال المبرد: سمعته يقرأ، فقلت: ما هذا ؟ قال: أردت (سابقٌ النهار) بالتنوين، فحذفت؛ لأنه أخفُّ، وفي البحر حذف التنوين؛ لالتقاء الساكنين))[4].

وورد حذف بعض الكلمة أيضًا في قوله تعالى: ژ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ېژ يس: ٢٣، فـ (إن) شرطية جازمة، و(يُرِدْنِ) فعل الشرط مجزوم وعلامة جزمه سكون الدال، وحذفت الياء التي هي (عين) الفعل؛ لدفع التقاء الساكنين، أي: الدال الساكنة لأجل الجازم، والياء التي قبلها، فصارت

(١) ينظر: الكشاف: ٣ / ٤٩٦، وخصائص بناء الجملة القرآنية: ٢٢٦.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤/٤٥٤، وينظر: تفسير القرطبي: ١٥/٣٣.

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤/٤٥٤.

(٤) روح المعاني: ٢٣ / ٢٣، وينظر: سر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٣٩.

(يُرِدْ) بعد الحذف، واتصل بها ضمير المتكلم (الياء)، وجئنا بنون الوقاية ليسلم الفعل المضارع من الكسر الذي سيحدث لأجل ياء المتكلم؛ إذ حرف الياء يقتضي كسر الحرف الذي قبله، ثم حذف ياء المتكلم تخفيفًا، وبقيت الكسرة دالةً عليها[(١)]، والله أعلم.

فحذف ياء المتكلم هو اقتطاع؛ لأنه حذف بعض أحرف الكلمة، وهذا الحذف كما يذكر علماؤنا رحمنا الله تعالى بهم، للتخفيف، والمحذوف يدلُّ عليه الكسرة الموجودة على نون الوقاية.

ومما يدلُّ على ياء المتكلم، قراءة بعضهم بالياء المفتوحة، قال ابن عطية: ((وقرأ طلحة السمان وعيسى الهمداني (إن يردنيَ) بياء مفتوحة، ورويت عن نافع وعاصم وأبي عمرو))[(٢)].

وذكر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، أن حذف ياء المتكلم من قوله: (يُرِدْنِ)؛ ليدلَّ على خفة الإرادة؛ لأن اللفظ يتناسب مع المعنى، أما إثبات ياء المتكلم، ففيه دلالة على شدة هذه الإرادة، والله أعلم.

قال البقاعي: ((ﮋﯓ ﯔﮊ، إرادة خفيفة بما أشار إليه حذف الياء، أو شديدة بما أشار إليه إثباتها، ظاهرة بما دلَّ تحريكها، أو خفية بما نبه عليه إسكانها))[(٣)].

وكذلك حذف ياء المتكلم من قوله: ﮋﭿ □ﮊ؛ إذ الأصل (ولا ينقذوني)، لكنه حذف ياء المتكلم للتخفيف، كما هو مشهور كلامهم في الحذف.

فالواو في ﮋﭿ □ﮊ حرف عطف مبني على الفتح لا محل له من الإعراب، و(لا) حرف نفي مهمل مبني على السكون، لا محل له من الإعراب، و(ينقذون) فعل مضارع مجزوم؛ لأنه معطوف على (تغن) وهو مجزوم؛ لأنه

(١) ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: ٩ / ٤٤٤.
(٢) المحرر الوجيز: ٤ / ٤٥١.
(٣) نظم الدرر: ٦ / ٢٥٣.

جواب الشرط، والمعطوف على المجزوم مجزوم مثله، وعلامة جزمه حذف النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، والنون للوقاية لا محل له من الإعراب، وياء المتكلم المحذوف ضمير متصل مبني في محل نصبٍ مفعول به، وحذفت الياء خطًّا، ولفظًا، لدلالة الكسرة عليه، والواو ضمير متصل مبني على السكون في محل رفعٍ فاعل لـ (ينقذ)(١).

وذهب البقاعي إلى أن علة حذف ياء المتكلم في (ينقذون) هي للدلالة على أن الإنقاذ ضعيف؛ لأن الزيادة في المبنى تدلُّ على الزيادة في المعنى، فلمَّا حذف الياء دلَّ على أن الإنقاذ ضعيف؛ ليناسب ضعف الإرادة في حذف ياء المتكلم من قوله: ﮋﯚ ﯛﮊ، والله أعلم.

قال البقاعي: ((ﮋﯛ ﮊ، أي: من مصيبته إن دعا الأمر إلى المشاققة بما أراد فإنه بمجرد إرادته يكون مراده، إنقاذًا ضعيفًا – بما أشار إليه من حذف الياء، ولا شديدًا – بما دلَّ عليه من أثبتها ظاهرًا خفيًا))(٢).

ومنه قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ يس: ١ – ٢، فقد ذكر بعض المفسرين أن (يس) هنا مؤلفة من حرفين (الياء) وهو حرف النداء، و(السين)، وهو مقتطع من كلمة إنسان، قال الزمخشري: ((وعن ابن عباس رضى الله عنهما: معناه يا إنسان في لغة طيئ، والله أعلم بصحته، وإن صح فوجهه: أن يكون أصله: يا أنيسين، فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القسم: م الله في أيمن الله))(٣).

---

(١) ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: ٩ / ٤٤٤.

(٢) نظم الدرر: ٦ / ٢٥٤.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ٣، وينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤ / ٢٤.

وقال ابن عطية: ((وقالت فرقة: (يا) حرف نداء، والسين مقامة مقام الإنسان، انتزع منه حرف، فأقيم مقامه))[1].

ومما يرد على قولهم: إن (السين) مقتطعة من أُنيسين مصغر إنسان: أنه لا يجوز إطلاق اللفظ المصغر على الأسماء المعظمة في الشرع الكريم؛ لأنه لا تحقير في اسمه صلى الله عليه وسلم، ولذلك ردوا على ابن قتيبة في قوله: إن المهيمن تصغير مؤمن، والأصل مؤيمن، فأُبدلت الهمزة هاءً؛ إذ قيل له: إن هذا قريب من الكفر، فليتق الله من يذهب هذا المذهب.

ومما يدفع هذا الإيراد أن كون التصغير دالا على التحقير ليس على إطلاقه، فقد نصُّوا على أنه قد يراد به التعظيم، وإظهار العطف، ولاسيما إن كان المخاطب بالتصغير ممن يحب المخاطَب بفتح الطاء، فعلى هذا فالمتكلم بصيغة التصغير هو الحق سبحانه وتعالى، وهو لا يفعل إلا ما هو صواب، وحكمة[2].

قال أبو حيان عن اسم الله تعالى (المهيمن): ((وأما ما ذهب إليه ابن قتيبة من أنه تصغير (مؤمن)، وأبدلت همزته هاء، فقد كتب إليه أبو العباس المبرد يحذره من هذا القول، واعلم أنّ أسماء الله تعالى لا تُصغَّر))[3]، وكذلك اسم النبي صلى الله عليه وسلم لا يُصغَّر.

وقال الشهاب مصححًا تصغير اسمه صلى الله عليه وسلم من الحق سبحانه وتعالى، وليس من البشر: ((وأمَّا أن التصغير ممنوع فيه فهو إنما يمتنع منا، وأما من الله فله أن يطلق على نفسه، وخلقه ما أراد، ويُحمل حينئذٍ على ما يليق كالتعظيم، والتحبيب، ونحوه من معاني التصغير، كما قال ابن الفارض رحمه الله:

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤ / ٤٤٥.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٩ / ٢٤٥، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤ / ٢٤.

(٣) تفسير البحر المحيط: ٣ / ٤٩٨.

مـا قلـت حبيبـي مـن التحقيـر بل يعذب اسم الشخص بالتصغير))[1].

(١) حاشية الشهاب: ٨ / ٤.

المبحث الثاني
حذف كلمة

والمراد بالكلمة عند علماء العربية: ((اللفظة الدالة على معنًى مفرد بالوضع، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف))(١).

وعليه فنحن سندرس حذف الحرف، والمقصود بالحرف في هذا المبحث هو أحد حروف المعاني، أي: حروف الجر، أو العطف، أو القسم، أو أحرف النداء، وليس المقصود بالحرف حروف المباني، التي تتألف منها الكلمة العربية؛ لأن حروف المعاني كلمات، بخلاف حروف المباني.

حذف حرف النداء

يجوز حذف حرف النداء، نحو قوله تعالى: ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱﯲﮊ يوسف: ٢٩، وقوله: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖﮊ سبأ: ١٣، إلا مع لفظ الجلالة (الله)، ومع اسم الجنس، سواء كان نكرةً مقصودةً، أم غير مقصودة، واسم الإشارة، فإذا ناديت (الله) قلت: يا الله، وكذا اسم الجنس، واسم الإشارة، نحو: (يا رجل)، و(يا هذا)، وليس لك أن تحذف حرف النداء، وشذَّ (أصبح ليلُ)، أي: يا ليل، و(افتدِ مخنوقُ)، أي: يا مخنوق، و(أطرق كرا)، أي: يا كرا، ويلزم ذكر الحرف في الاستغاثة، والتعجب، والندبة، نحو: يا لخالد، ويا للهول، ووامحمداه(٢).

قال السيوطي: ((حذف حرف النداء كثير ﮋ ﭤ ﭥﮊ آل عمران: ١١٩، ﮋ ﭴ ﭵﮊ، ﮋﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬﮊ مريم: ٤، ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ يوسف: ١٠١، وفي العجائب للكرماني كثر: حذف (يا) في القرآن من الربِّ تنزيهًا وتعظيمًا؛ لأن في النداء طرفًا من الأمر))(٣).

ولهذا الحذف أغراض، منها(٤):

(١) المفصل في النحو: ١ / ٢٣.

(٢) ينظر: معاني النحو: ٤ / ٢٧٦.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ١٧٠.

(٤) ينظر: معاني النحو: ٤ / ٢٧٦ – ٢٧٨.

١.   الحذف للعجلة، والإسراع بقصد الفراغ من الكلام بسرعةٍ، نحو قولك: خالد احذر، وكقولك: أحمد أحمد انتبه.

٢.   وقد يكون الحذف للإيجاز، وذلك؛ لأن المقام قد يكون مقام إيجازٍ واختصارٍ لا مقام تبسط وإطالةٍ، نحو قوله تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ الأعراف: ١٥٠، فحذف حرف النداء (يا)، من المنادى (ابن أم) في حين قال في سورة طه: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ طه: ٩٤، بذكر (يا)، والسبب والله أعلم، أن السياق في سورة الأعراف سياق إيجازٍ واختصارٍ، بخلاف السياق في سورة طه[1].

٣.   قد يكون حذف حرف النداء للدلالة على قرب المنادى، سواء كان القرب حقيقيًّا ماديًّا، أم معنويًا، فكأنَّ المنادى لقربه لا يحتاج إلى واسطةٍ لندائه، ولو كان حرف نداء، كأن تقول لمن تناديه، وهو قريب منك: خالد أتدري ماذا حلَّ بفلانٍ؟، نحو قوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ الأحزاب: ٣٣؛ لقربهم المعنوي، في حين قال في مناداة أهل الكتاب بذكر حرف النداء؛ لبعدهم عن الحق[2]، والله أعلم.

قال الزمخشري عن حذف حرف النداء في قوله تعالى: ﮋ□ □ □ □ □ﮊ يوسف: ٢٩: ((ﮋ□ﮊ حذف منه حرف النداء؛ لأنه منادًى قريب مفاطن للحديث، وفيه تقريب له وتلطيف لمحله))[3].

وفي قوله تعالى: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯﮊ يس: ٥٩، حذف حرف النداء من المنادى، وحذفه هنا للعجلة، والإسراع بقصد الفراغ من الكلام بسرعةٍ؛ لأنهم ليسوا ممن يُطال الكلام معهم، فهم غير مرغوبٍ بهم، فكيف يطيل الحق معهم الكلام من خلال ذكر حرف النداء؟، لذلك حذف حرف النداء، فالحق سبحانه

---

(١) ينظر: المصدر السابق: ٤ / ٢٧٦ – ٢٧٧.
(٢) ينظر: المصدر السابق: ٤ / ٢٧٨ – ٢٧٩.
(٣) الكشاف: ٢ / ٤٣٥.

لا يطيل الكلام معهم؛ لأنهم ليسوا ممن يحبهم، ودائمًا وأبدًا الإنسان يطيل الكلام مع يحب، ويستأنس بقربه، ويحاول التملص من الكلام، أو عدم الكلام مع من لا يحبه، والله أعلم.

وقد ذكروا مما أُطيل الكلام به للاستئناس، إطالة سيدنا موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الكلام مع رب العزة، عندما سأله عمَّا بيمينه، فأطال سيدنا موسى عليه السلام الكلام، لاستئناسه برب العزة، قال تعالى: ژ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ژ طه: ١٧ – ١٨، قال الشعراوي معلقًا على كلام سيدنا موسى عليه السلام، وسبب الإطالة: ((أمّا موسى عليه السلام فهو يعرف أن الله تعالى هو الذي يسأل، ولا يَخْفَى عليه ما في يده، ولكنه كلام الإيناس؛ لأن الموقف صعب عليه، ويريد ربه أنْ يُطمئنَه ويُؤنِسَه، وإذا كان الإيناس من الله، فعلى العبد أنْ يستغلَّ هذه الفرصة ويُطيل أمدَ الائتناس بالله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يقطع مجال الكلام هكذا بكلمة واحدة؛ لذلك رد موسى عليه السلام: ژ چ چ چ ڇ ژ))[1].

ومما يُشير إليه حرف النداء، كما هو معروف قرب المنادى سواء كان قربًا معنويًّا، أو ماديًّا، ولكن حذف حرف النداء هنا ليس من هذا القبيل؛ لأنه لا يُعقل أن يكون عدوُّك قريبًا منك قربًا معنويًّا، أو ماديًّا، فالمجرمون أعداء، فلمَّا كان المجرمون من أعداء الله تعالى، وهو آخذهم لا محالة ولا يحول بينه وبينهم حائل حذف حرف النداء للدلالة على أنه متمكن من أخذهم من دون عائق، والله أعلم.

وأشار البقاعي إلى هذه الغاية هنا، بقوله: ((وحذف أداة النداء لا لقرب الكرامة، بل للدلالة على أنهم في القبضة لا مانع من غاية التصرف فيهم لكل ما يراد؛ لأنه لا حائل دونهم))[2].

---

(١) تفسير الشعراوي: ١٥ / ٩٢٤٨.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٦ / ١٥٠.

حذف حرف الجر

لما نرجع إلى كتب النحاة فإننا نجد أكثرهم لم يتكلموا في هذا الموضوع، وذلك يأتي من قلة حذف حروف الجر في الكلام، ومن هؤلاء ابن عصفور (ت٦٦٦هـ)؛ إذ يقول: ((ولا يجوز إضمار حرف الخفض، وإبقاء عمله إلا في ضرورةٍ))(١).

غير أن ابن يعيش يرى خلاف هذا، ويعدُّ حذف حروف الجر طلبًا للخفة، والاختصار، فقال: ((وإنها قد تحذف في اللفظ اختصارًا، واستخفافًا إذا كان في اللفظ ما يدلُّ عليها، فتجري لقوة الدلالة عليها مجرى الثابت الملفوظ به، وتكون مرادةً في المحذوف فيه))(٢).

وقد جاءت حروف الجر محذوفةً على ضربين: بيَّنهما ابن يعيش، بقوله: ((وهي في ذلك على ضربين: أحدهما: ما يحذف ثم يوصل الفعل إلى الاسم، فينصبه كالظروف، إذا قلت: قمت اليوم، وأنت تريد في اليوم، ونحو: اخترت الرجال زيدًا، واستغفرت الله ذنبي، ونظائره، والثاني: ما يحذف ولا يوصل الفعل، فيكون الحرف المحذوف كالمثبت في اللفظ، فيجرون به الاسم، كما يجرون به وهو مثبت ملفوظ به، وهو نظير حذف المضاف، وتبقية عمله، نحو: ما كلُّ سوداء تمرة، ولا بيضاء شحمة، وكقوله:

أكـلَّ امـرئٍ تحسـبين امـرءًا ... ونـارٍ توَقَّـد بالليـل نـارًا

على إرادة (كلٍّ)))(٣).

ويبدو أن الغرض من حذف حرف الجرِّ هو الاختصار، والتخفيف، والله أعلم.

---

(١) المقرب: ٢١٦، وينظر: علل التعبير القرآني عند الرازي في التفسير الكبير: ١٩٢.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش: ٨ / ٥٢.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش: ٨ / ٥٢، وينظر: علل التعبير القرآني عند الرازي: ١٩٢.

وقد ذكر الزمخشري في قوله تعالى: ژ ﮪ ﮫ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯓ ﯔ ژ يس: ٦٦، أن ما في الآية يجوز أن يكون من حذف حرف الجر (إلى)، أي: حذف حرف الجر، وإيصال الفعل إلى الاسم فنصبه الفعل، أو على التضمين، فضمَّن (استبقوا) معنى ابتدروا، قال: ((ژﮱ ﯓژ لا يخلو من أن يكون على حذف الجار، وإيصال الفعل، والأصل: فاستبقوا إلى الصراط، أو يضمن معنى ابتدروا))(١).

ووافق الفخر الرازي الزمخشري فيما ذهب إليه من أن الصراط منصوب على نزع الخافض؛ إذ إنه نقل قول الزمخشري مسلِّمًا به(٢).

وقال الآلوسي: ((وقوله تعالى: ژﮱ ﯓژ عطف على (لطمسنا) على الفرض، والصراط منصوب بنزع الخافض، أي: فأرادوا الاستباق إلى الطريق الواضح المألوف لهم))(٣).

وعلل الآلوسي نصب (الصراط) على نزع الخافض، ولم ينصب على الظرفية، كما يذهب إليه ابن يعيش في نصه السابق، بقوله: ((ونصب الصراط (بنزع الخافض)، ولم ينصب على الظرفية؛ لأنه كالطريق مكان مختص، ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولا به لتضمين (استبقوا) معنى (ابتدروا)، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة: (استبقوا الصراط) ابتدروه))(٤).

ونصَّ البقاعي على أن الفعل (استبق) مضمَّن معنى ابتدر؛ لقصد السرعة؛ لأن الابتدار أقوى في دلالته على السرعة، والعجلة من الاستباق، والابتدار يتعدى بنفسه، على عكس الفعل (استبق)؛ لأنه هنا لازم؛ إذ هو بمعنى تسابق، وهو مأخوذ من (فاعَل) المتعدي إلى مفعولٍ واحدٍ، جاء في

(١) الكشاف: ٤ / ٢٧.
(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٢٦ / ٩٠.
(٣) روح المعاني: ٢٣/ ٤٤.
(٤) روح المعاني: ٢٣/ ٤٥.

تدريج الأداني: ((وعلى هذا، أي: المذكور من كون (تفاعل) الذي من (فاعَل) المتعدي إلى مفعولين متعديًا إلى مفعولٍ واحدٍ القياس، يعني إن كان (تفاعل) مأخوذًا من (فاعَل) المتعدي إلى واحدٍ، فيكون غير متعدٍّ؛ لأن (تفاعل) دون مرتبة (فاعل) بمرتبةٍ))[1].

قال البقاعي: ((ﮋﮯﮊ، أي: كلَّفوا أنفسهم ذلك، وأوجدوه، ولمَّا كان المقصود بيان إسراعهم في الهرب، عدَّى الفعل مضمنًا له معنى (ابتدروا)، كما قال تعالى: ﮋﭬﭭﮊ البقرة: ١٤٨، فقال: (الصراط)، أي: الطريق الواضح الذي ألفوه واعتادوه، ولهم به غاية المعرفة))[2].

فكون (استبق) يحتمل في هذه الآية أن يكون مضمَّنًا معنى (ابتدر) سببه حذف حرف الجرِّ؛ إذ لو ذكر حرف الجر انتفى التضمين المحتمل، وعلى هذا ففائدة التضمين تقضي بإرادة المعنيين المحتملين، وهذا ما أكَّده الدكتور فاضل السامرائي[3].

وأجازوا أن يكون الفعل (استبق) مضمنًا معنى التجاوز، وليس التبادر، وهذا هو الظاهر من معنى الآية؛ لأن المعنى أنهم تجاوزوا الصراط المستقيم، ولم يبتدروا إليه مسرعين، قال الشهاب: ((ولمَّا كان الصراط كالطريق مكانًا مختصًّا، ومثله لا ينصب على الظرفية أوَّلوه بأن أصله إلى الصراط فنصبه بنزع الخافض، أو هو مفعول به؛ لتضمينه معنى ابتدروا، وليس حقيقةً كما توهم، ونُقل عن الأساس، أو بجعله مفعولا به؛ لأن استبقوا يجيء بمعنى سبقوا، فجعل مسبوقًا على التجوز في النسبة، أو الاستعارة المكنية، أو على أنه بمعنى جاوزوه كما ستعرفه، أو هو منصوب على الظرفية على خلاف القياس، أو

(١) تدريج الأداني إلى قراءة شرح السعد على تصريف الزنجاني: ٢٨.
(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٦ / ٢٧٦.
(٣) ينظر: على طريق التفسير البياني: ٢ / ٢٢٩ – ٢٣٠.

على قول بعض النحاة كابن الطراوة أنه غير مختصٍّ، وإن صرح سيبويه بخلافه))[1].

وقال أيضًا: ((فالظاهر أنه أراد به التجوز باستعماله في معنى جاوزه مجازًا؛ لأنه لازم له؛ إذ المقصود من المبادرة مجاوزته))[2].

وكذلك في قوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ يس: ٤٣ – ٤٤، جوَّزوا أن يكون (رحمة) منصوبًا بنزع الخافض، أي: حذف حرف الجر، فانتصب المجرور على نزع الخافض، وتقديره: برحمة، قال الآلوسي: ((وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء، أي: إلا برحمة ومتاع، والجار متعلق بـ (ينقذون)، ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض، وقيل: هو على المصدرية لفعل محذوف، أي: إلا أن نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعًا، ولا يخفى حاله، وكذا حال ما قبله))[3].

وكون رحمة هنا منصوب بنزع الخافض ضعيف، كما يُشير إليه كلام الآلوسي، وسبب ضعفه عندهم أن حذف حرف الجر، وإن كان استخفافًا لا يقاس عليه، وأكثر ما يحذف منه حرف الجر إذا كان في الفعل دليل عليه، ألا ترى أن قولك: اخترت الرجال زيدًا، أن لفظ الاختيار يقتضي تبعيضًا، فلهذا جاز حذف (من) لدلالة الفعل عليها.

قال ابن عقيل: ((ومذهب الجمهور أنه لا ينقاس حذف حرف الجر مع غير (أنَّ وأنْ)، بل يقتصر فيه على السماع، وذهب أبو الحسن علي بن سليمان البغدادي، وهو الأخفش الصغير إلى أنه يجوز الحذف مع غيرهما قياسًا بشرط تعيُّن الحرف، ومكان الحذف، نحو: بريت القلم بالسكين، فيجوز

---

(١) حاشية الشهاب: ٨ / ٣٨.

(٢) حاشية الشهاب: ٨ / ٣٨، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٨ / ٣١٨، ولسان العرب: ١٠ / ١٥٢.

(٣) روح المعاني: ٢٣ / ٢٨، وينظر: حاشية الشهاب: ٨ / ٢٨.

عنده حذف الباء، فتقول: بريت القلم السكين، فإن لم يتعين الحرف لم يجز الحذف، نحو: رغبت في زيد فلا يجوز حذف (في)؛ لأنه لا يدرى حينئذ، هل التقدير رغبت عن زيد، أو في زيد؟ وكذلك إن لم يتعين مكان الحذف لم يجز، نحو: اخترت القوم من بني تميم، فلا يجوز الحذف فلا تقول: اخترت القوم بني تميم؛ إذ لا يدرى، هل الأصل اخترت القوم من بني تميم، أو اخترت من القوم بني تميم؟))[١].

ومن حذف حرف الجر حذف لام التعليل، وحذفها للتخفيف والاختصار، ففي قوله تعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ يس: ٧٦، افترضوا أنه لو قرأ قارئ بفتح الهمزة من (إنا نعلم)، فقراءته صحيحة، وذلك بناءً على حذف حرف الجر، وهو لام التعليل، وهو يُشير بذلك إلى أنه لم يُقرأ به[٢]، والله أعلم.

قال الزمخشري: ((فإن قلت: ما تقول فيمن يقول: إن قرأ قارئ (أنا نعلم) بالفتح انتقضت صلاته وإن اعتقد ما يعطيه من المعنى كفر ؟، قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يكون على حذف لام التعليل، وهو كثير في القرآن، وفي الشعر وفي كلِ كلام، وقياس مطرد، وهذا معناه ومعنى الكسر سواء، وعليه تلبية رسول الله ﷺ))[٣].

والذي يبدو أنَّ كسر همزة (إنَّ) أقوى في التعليل من فتح همزتها؛ لأنَّ فتح الهمزة يعني أنها مؤولة بمفرد مجرور بلام التعليل المحذوفة كما مرَّ، وهو تعليل متعلق بعدم الحزن، أي تعليل مقيَّد، وليس مطلقًا، أما كسر همزة (إنَّ) فإنها تؤول بجملةٍ، وهي جملة استئنافية غير متعلقة بما قبلها، ولكنها عامَّة في كلِّ شيءٍ، فهي للتعليل المطلق، والله أعلم.

---

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١ / ٤٠٧، وينظر: حاشية الخضري على ابن عقيل: ١ / ٤٠٧.
(٢) ينظر: حاشية الشهاب: ٨ / ٤٤.
(٣) الكشاف: ٤ / ٣١.

ذكر البيضاوي (ت٦٩١هـ) أنه لو قرأ قارئ بفتح همزة (إنَّ) من قوله تعالى: ﴿ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﴾ يس: ٧٦، لجاز، وجواز فتح همزة (إنَّ) مبني على حذف لام التعليل، فقال: ((﴿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ﴾ فنجازيهم عليه، وكفى ذلك أن تتسلى به، وهو تعليل للنهي على الاستئناف، ولذلك لو قرئ: (إنا) بالفتح على حذف لام التعليل جاز))[1].

وقال أبو السعود: ((وقوله تعالى: ﴿ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ﴾ يس: ٧٦، تعليلٌ صريحٌ للنَّهي بطريقِ الاستئنافِ بعد تعليلِهِ بطريقِ الإشعارِ، فإنَّ العلمَ بما ذُكر مستلزمٌ للمجازاةِ قطعًا، أي: إنَّا نجازيهم بجميعِ جناياتهم الخافية))[2].

وذكروا في قوله تعالى: ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﴾ يس: ٦٠ – ٦١، أنَّ (أن) ((فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه، أو مصدرية حذف عنها الجار، أي: ألم أعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان، وفي عبادتي))[3].

وقطع ابن عاشور بأن (أن) تفسيرية، بقوله: ((وأَنْ تَفْسِيرِيَّةٌ، فَسَرَتْ إِجْمَالَ الْعَهْدِ؛ لِأَنَّ الْعَهْدَ فِيهِ مَعْنَى الْقَوْلِ دُونَ حُرُوفِهِ فَـ (أَنْ) الْوَاقِعَةُ بَعْدَهُ تَفْسِيرِيَّةٌ))[4].

حذف المفعول

حذف المفعول به على ضربين[5]:

١. أن يحذف من الكلام لفظًا، لكنه مراد معنًى، وتقديرًا، وهو الذي يسميه النحويون (الحذف اختصارًا)، ولا يحذف إلا لدليلٍ، وذلك نحو قوله

---

(١) تفسير البيضاوي: ٨ / ٤٣.
(٢) تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم): ٧ / ١٧٩.
(٣) روح المعاني: ٢٣ / ٤٠، وينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١٦ / ٢٥١.
(٤) تفسير التحرير والتنوير: ٢٣ / ٤٧.
(٥) ينظر: معاني النحو: ٢ / ٨١ – ٨٢.

تعالى: ژ ژ المدثر: ١١، أي: من خلقته وحيدًا؛ لأن الاسم الموصول لا بدَّ له من عائدٍ، ومن هذا الحذف قوله تعالى: ژ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄژ البقرة: ٤٠، أي: أنعمتها.

٢. أن لا يذكر المفعول به، وهو غير مراد، وهو الذي يسميه النحويون (الحذف اقتصارًا).

وعلَّق الدكتور فاضل السامرائي على هذا النوع من الحذف بقوله: ((والحقيقة أن هذا ليس من باب الحذف، بل هو أن تقتصر على الحدث، وصاحبه من غير إرادةٍ للمفعول، وليس له تقدير ولا نية، وذلك بحسب الحاجة والقصد، فقد تكون الحاجة إلى أن تذكر مفعولين، كقوله تعالى: ژڎ ڎ ڈژ الكوثر: ١، وكقوله: ژ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ژ الكهف: ٦٥، وكقوله: (هو يكرم السائلين الدنانير، ويطعم المحتاجين القوت، ويمنح طلاب العلم الكتب)، فقيدتَ الإكرام، والإطعام، والمنح، بالمعطى، والمعطى له، وقد يتعلق الغرض بذكر مفعولٍ واحد، وذلك نحو قوله تعالى: ژڌ ڌ ڎ ڎ ژ الضحى: ٥، فقد ذكر مفعولا؛ لأنه هو الذي تعلق الغرض بذكره، ولم يذكر ما سيعطيه؛ لأنه لا يتعلق غرض بذكره))[١].

قال السيوطي: ((قاعدة في حذف المفعول اختصارًا واقتصارًا،

قال ابن هشام: جرت عادة النحويين أن يقولوا بحذف المفعول اختصارًا واقتصارًا، ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، ويريدون بالاقتصار الحذف لغير دليل، ويمثلونه بنحو: ژ ﮑ ﮒ ژ البقرة: ٦٠، أي: أوقعوا هذين الفعلين، والتحقيق أن يقال: يعني كما قال أهل البيان: تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه ومن أوقع عليه، فيجاء بمصدره مسندًا إلى فعل كون عام، فيقال حصل حريق، أو نهب، وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفعل للفاعل فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول ولا ينوى؛ إذ المنوي كالثابت

(١) معاني النحو: ٢ / ٨٢.

ولا يسمى محذوفًا؛ لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له، ومنه: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮊ البقرة: ٢٥٨، ﮋ□ □ □ □ □ □ □ □ □□ ﮊ الزمر: ٩، و ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﮊ الأعراف: ٣١، ﮋ ﯼ ﯽ ﯾﮊ الإنسان: ٢٠؛ إذ المعنى ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة، وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم، وأوقعوا الأكل والشرب، وذروا الإسراف وإذا حصلت منك رؤية))(١).

ولحذف المفعول أغراض بلاغية، ذكرها الزركشي بقوله: ((والغرض حينئذ بالحذف أمور:

منها: قصد الاختصار عند قيام القرائن، والقرائن إما حالية كما في قوله تعالى: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﮊ الأعراف: ١٤٣؛ لظهور أن المراد أرني ذاتك، ويحتمل أن يكون هاب المواجهة بذلك ثم براه الشوق، ويجوز أن يكون أخر ليأتي به مع الأصرح؛ لئلا يتكرر هذا المطلوب العظيم على المواجهة إجلالا، ومنه قوله تعالى: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙﮊ القصص: ٢٧، الظاهر أنه متعد حذف مفعوله، أي: تأجرني نفسك، وجعل منه السكاكي قوله تعالى: ﮋﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﮊ القصص: ٢٣، فمن قرأ بكسر الدال من (يصدر) فإنه حذف المفعول في خمسة مواضع، والأقرب أنه من الضرب الثاني كما سنبينه فيه إن شاء الله تعالى ... ، ومنها قصد الاحتقار: كقوله: ﮋ□ □ □ □ □ □□ﮊ المجادلة: ٢١، أي: الكفار، ومنها قصد التعميم ولا سيما إذا كان في حيز النفي كقوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮊ يونس: ١٠١، وكذا ﮋ ﮯ ﮰ ﮱﮊ الأعراف: ٧٢، وكثيرًا ما يعترى الحذف في رؤوس الآي نحو: ﮋﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮊ البقرة: ١٠٢، و ﮋ ﭬ ﭭﮊ الأعراف: ٥٨))(٢).

(١) الإتقان في علوم القرآن: ٢ /١٥٥ – ١٥٦.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ١٦٣.

وقال عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ): ((وليس لنتائجِ هذا الحذفِ أعني حذفَ المفعول نهاية، فإنه طريقٌ إلى ضُروبٍ من الصِّنعة، وإلى لطائفَ لا تُحصى))[١].

وقال ابن جني: ((وعلى ذكر حذف المفعول، فما أغربه وأعذبه في الكلام، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ڈ ڤ ڤﭬ﴾ القصص: ٢٣، تذودان إبلهما، ولو نطق بالمفعول لما كان في عذوبة حذفه، ولا في علوِّه))[٢].

وقال أيضًا عن حذف المفعول: ((وهو في المفعول كثير وفصيح وعذب، ولا يركبه إلا من قويَ طبعه، وعذب وضعه))[٣].

ومن حذف المفعول في سورة يس قراءة طلحة، وعيسى، وحمزة، والكسائي، وأبي بكر، بحذف الهاء من (عملته)، في قوله: ﴿ ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہہ ہ ہ﴾ يس: ٣٥.

وهذا الحذف جائز، وهو حذف مشهور، أي: حذف المفعول من صلة الموصول، قال الزمخشري: ((وقرئ على الوجه الأوّل (وما عملت) من غير راجع، وهي في مصاحف أهل الكوفة كذلك، وفي مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام مع الضمير))[٤].

وقال أبو السعود: (((عملت) بلا هاء، فإن حذف العائد من الصلة أحسن من الحذف من غيرها))[٥].

---

(١) دلائل الإعجاز: ١٣٢.

(٢) المحتسب: ١ / ٣٣٣، وينظر: علم المعاني في التفسير الكبير للفخر الرازي، وأثره في الدراسات البلاغية: ٦٤.

(٣) المحتسب: ١ / ٣٣٥.

(٤) الكشاف: ٤ / ١٨.

(٥) تفسير أبي السعود: ٧ / ١٦٧.

واختلفوا في نوع (ما) هذه فمنهم من ذهب إلى أنها موصولة، أو نافية، وهذا بناءً على القراءة المشهورة، أي: بالهاء، أما على قراءة حذف الضمير فهي تحتمل أن تكون موصولةً، وأن تكون نافيةً، وأن تكون مصدريةً.

قال الفخر الرازي: ((المسألة الثالثة: (ما) في قوله: ﮋﯓ ﯔﮊ من أي الماءات هي؟ نقول: فيها وجوه أحدها: نافية كأنه، قال: وما عملت التفجير أيديهم بل الله فجر، وثانيها: موصولة بمعنى الذي كأنه قال: والذي عملته أيديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه أيضًا، ويأكلون من ثمر الله الذي أخرجه من غير سعي من الناس، فعطف الذي عملته الأيدي على ما خلقه الله من غير مدخل للإنسان فيها، وثالثها: هي مصدرية على قراءة من قرأ (وما عملت) من غير ضمير عائد معناه: ليأكلوا من ثمره، وعمل أيديهم يعني يغرسون، والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل أيديهم وخلق الله، وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير))[1].

وأيَّد البقاعي كون المفعول المحذوف في قوله: (وما عملته) هو من باب التعميم للمفعول؛ لأن في ذلك ردُّ جميع الأمور إلى الحق سبحانه وتعالى، ((سواء كانت بسببٍ، أو بغير سببٍ، أي: ولم يكن لأيديهم عمل لشيء من الأشياء لا لهذا، ولا لغيره مما له مدخل في عيشهم ومن غيره، ولذلك حسن كل الحسن إنكاره عليهم عدم الشكر بقوله: ﮋﮩ ﮪﮊ))[2].

وقال ابن عاشور: ((ويجوز أن يكون من حذف المفعول لإرادة العموم، والتقدير: وما عملت أيديهم شيئًا من ذلك))[3].

فبحذف الهاء من (عملت) صارت (ما) محتملةً لثلاثة أوجهٍ، وهي (النافية، والموصولة، والمصدرية)، ولولا حذف الهاء ما صحَّ كونها مصدرية،

---

(١) التفسير الكبير: ٢٦ / ٦٠.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٦ / ١٢٦.

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ٢١/ ٩٤.

ففائدة الحذف هنا هو التوسع في المعنى، أي: إن هذه الاحتمالات كلها مرادة، ومطلوبة، وذلك من باب التوسع في المعنى، والله أعلم.

قال الدكتور فاضل السامرائي عن قوله تعالى: ژڈ ڈﮱژ: ((تحتمل أن تكون (ما) نافية، أي: أن الثمر لم تعمله أيديهم، وإنما هو من فعل الله، كقوله تعالى: ژ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ژ يس: ٧١، فالثمر لم تعمله أيدي الناس، وإنما يد القدرة الإلهية، وتحتمل أن تكون اسمًا موصولا أيضًا، والمعنى: (ليأكلوا من ثمره، ومن الذي عملته أيديهم)، والموصولة تكون على أكثر من معنًى.

من ذلك أن المعنى ليأكلوا من ثمره، ومما يعملون من الثمار من الشراب، والدبس، وغيرهما مما يعمله الناس من الثمار.

وقيل: إن المعنى على الموصولة: ليأكلوا مما عملته أيديهم من الغرس، والسقي والكدِّ، والقيام على أمرها حتى تنضج.

وقيل: إن المعنى يحتمل أيضًا أن يذكرنا أن الثمر على نوعين:

قسم لا يدخل فيه عمل الإنسان، وإنما يخرجه الله من دون أن تعمل فيه يد الإنسان.

وقسم يتعب فيه الإنسان، ويكد من غرسٍ، وتعهد، وتأبير، وما إلى ذلك فتعمل فيه يد الإنسان.

فذكر هنا نوعي الثمر: ما لم تعمل فيه أيديهم، وما عملته أيديهم.

والوجه الأول أقوى في معنى الموصولة.

ويترجح عندي معنى النفي، وكلاهما محتمل))(١).

ومن حذف المفعول حذف المنادى؛ لأن المنادى مفعول به في المعنى، كما ذهب إليه جمهور النحاة، وهو منصوب بفعل مقدر تقديره: (أنادي)، ومنه

---

(١) على طريق التفسير البياني: ٢ / ١٢٧ – ١٢٨.

ما جاء في قوله تعالى: ژ□ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ژ يس: ٥٢، فـ (يا) حرف نداء، والمنادى محذوف، أي: يا هلاكنا، أو يا قومنا انظروا، قال الآلوسي: ((ژ□ژ أي: هلاكنا أحضر، فهذا أوانك وقيل: أي: يا قومنا انظروا انظروا، ويلنا وتعجبوا منه، وعلى هذا حذف المنادى))(١).

ومنهم من يذهب إلى أن (يا) في مثل هذا الموضع حرف تنبيه، وليس حرف نداء، والمنادى محذوف؛ لأنّ في جعل (يا) نداء يحصل حذف جملة النداء، أي: فعل النداء، والمنادى، وهذا إجحاف كثير بالكلام، وأما لو جعلنا (يا) للتنبيه فليس هناك حذف، فالحذف خلاف الأصل(٢)، والله أعلم.

وفي الآية هذه أيضًا حذف مفعول الفعل (وعد)، وتقديره: وعدناه، وحذف مفعول الفعل (صدق)، وتقديره: صدقناه، قال السمين الحلبي: ((و(ما) يَصِحُّ أَنْ تكونَ موصولةً اسميةً، أو حرفيةً كما تقدَّم تقريرُه، ومفعولا الوعدِ والصدقِ محذوفان، أي: وعَدَناه الرحمن وصَدَقَناه المرسلون، والأصل: صَدَقَنا فيه، ويجوز حَذْفُ الخافض وقد تقدَّم لك نحو: (صَدَقني سِنَّ بَكْرِهِ)، أي: في سِنِّه، وتقدَّم قراءتا ژ ٹ ٹژ يس: ٢٩ نصبًا ورفعًا))(٣).

حـذف المضاف

ومما يحذف من الجملة العربية المضاف، وحذفه كثير إذا أخذ المضاف إليه إعرابه، أما إذا حذف المضاف وبقي عمله في المضاف، فإن حذفه ضعيف قياسًا، وقليل استعمالا، ولا بدَّ لكل محذوفٍ من قرينة تدلُّ عليه، وتدفع اللبس، قال ابن يعيش: ((اعلم أن المضاف قد حذف كثيرًا من الكلام، وهو سائغ في سعة الكلام وحال الاختيار إذا لم يشكل، وإنما سوغ ذلك الثقة بعلم المخاطب؛ إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة

---

(١) روح المعاني: ٣٢/٢٣، وينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٥٧/٤.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط: ١٠٧/٤، و٢٣٠/٨.

(٣) الدر المصون في علم الكتاب المكنون: ٤٨٣٥/١.

حالٍ، أو لفظٍ آخر استغنى عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصارًا، وإذا حذف المضاف أُقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه، والشاهد المشهور في ذلك قوله تعالى: ﮋ ﮛ ﮜﮊ يوسف: ٨٢، والمراد أهل القرية؛ لأنه قد علم أن القرية من حيث هي مدر وحجر لا تسأل؛ لأن الغرض من السؤال ردُّ الجواب، وليس الحجر والمدر مما يجيب واحد منهما))(١).

وحذف المضاف كثير جدًّا في القرآن، حتّى عَدَّ ابن جنّي منه زُهاءَ ألف موضع(٢).

ومن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه قوله تعالى: ﮋ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﮊ يس: ٩، فإن التقدير: أغشينا أبصارهم، فحذف الأبصار وأقام الضمير مقامه، قال ابن عاشور: ((والإغشاء: وضع الغشاء، وهو ما يغطي الشيء، والمراد: أغشينا أبصارهم، ففي الكلام حذف مضاف دلّ عليه السياق، وأكّده التفريع بقوله: ﮋ ﮢ ﮣ ﮤﮊ))(٣).

ومنه قوله تعالى: ﮋ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ﮊ يس: ٥٤، فإن الآية فيها مضاف محذوف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والتقدير: إلا جزاءَ ما كنتم تعملون، قال أبو السعود: ((ﮋ□ □ □ □ □ﮊ من النُّفوسِ برةً كانتْ أو فاجرةً (شَيْئًا) من الظُّلم ﮋ□ □ □ □ □ □ □ﮊ، أي: إلا جزاءَ ما كنتُم تعملونَهُ في الدُّنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصي على حذفِ المضافِ وإقامةِ المضافِ إليه مقامه؛ للتَّنبيه على قُوَّةِ التَّلازمِ والارتباط بينهما كأنَّهما شيءٌ واحدٌ، أو إلا بما كنتُم تعملونَه، أي: بمقابلتِه، أو بسببِهِ))(٤).

(١) شرح المفصل: ٣ / ٢٣.

(٢) ينظر: البلاغة العربية: ٥٧/٢.

(٣) التحرير والتنوير: ٦٤/٢١، وينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٤٩/٩.

(٤) تفسير أبي السعود: ٧ / ١٧٢، وينظر: روح المعاني: ٢٣ / ٣٤.

ومنه قوله تعالى: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﴾ يس: ١٣، فقد ضمن الفعل (اضرب) معنى الجعل، وهو يتعدى لمفعولين، الأول المضاف المحذوف، تقديره: مثل أصحاب القرية، والثاني مثلا المذكور، وليس القول بحذف المضاف (المفعول الأول) وإقامة المضاف إليه مقامه (أصحاب القرية) مجمعًا عليه، فإنه يحتمل أن يكون أصحاب القرية المفعول الأول من غير تقدير مضافٍ، قال الرازي: ((المسألة الثانية: أصحاب القرية معناه: واضرب لهم مثلاً مثل أصحاب القرية، فترك المثل وأقيم الأصحاب مقامه في الإعراب، كقوله: ﴿ﮗ ﮘ﴾ يوسف: ٨٢، هذا قول الزمخشري في الكشاف، ويحتمل أن يقال: لا حاجة إلى الإضمار، بل المعنى: اجعل أصحاب القرية لهم مثلاً، أو مثل أصحاب القرية بهم))[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﴾ يس: ٣٤ – ٣٥، فالضمير في قوله: ﴿ ﮞ ﮟ﴾ يعود على لفظ الماء المحذوف لدلالة العيون عليه؛ إذ أصله: ماء العيون، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، واعاد الضمير على المضاف المحذوف، قال أبو حيان: ((والضمير في (ثمره) عائد على الماء، قيل: لدلالة العيون عليه، ولكونه على حذف مضاف، أي: من ماء العيون))[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ﴾ يس: ٣٧، فقد حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه؛ لأن المسلوخ منه ضوء النهار، وليس النهار نفسه، ويمكن حمله على المجاز، بأن يكون المراد من النهار الضوء، قال الآلوسي: ((فالنهار عبارة عن الضوء، إما على التجوز، أو على حذف المضاف))[3].

---

(١) التفسير الكبير: ٢٦ / ٤٥، وينظر: تفسير البيضاوي: ٨ / ٨ – ٩.
(٢) تفسير البحر المحيط: ٧ / ٣٢٠، وينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٤٥٣.
(٣) روح المعاني: ٢٣ / ١٠.

ويبدو أن حذف المضاف وتقديره بالضوء مأخوذ من قول الزمخشري: ((سلخ جلد الشاة: إذا كشطه عنها وأزاله، ومنه: سلخ الحية لخرشائها، فاستعير لإزالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله))(١).

ومنه قوله تعالى: ژ□ □□ □ □□ □□ □ژ يس: ٣٩، فقد حذف المضاف الذي هو المفعول الأول؛ لأن (قدَّر) بمعنى صيَّر، وهو يتعدى لمفعولين، قال الآلوسي: ((ژ□ □ژ، أي: صيَّرنا مسيره، أي: محله الذي يسير فيه منازل، فـ (قدَّر) بمعنى صيَّر الناصب لمفعولين، والكلام على حذف مضاف، والمضاف المحذوف مفعوله الأول و(منازل) مفعوله الثاني، واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف، و(قدَّر) متعدٍّ إلى واحدٍ و(منازل) منصوب على الظرفية، أي: قدَّرنا سيره في منازل، وقدر بعضهم نورًا، أي قدرنا نوره في منازل، فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس تشكلاته))(٢).

والذي جعلهم يقدرون مضافًا محذوفًا أنه ((لا معنى لتقديره في نفسه منازل))(٣).

قال الزمخشري: ((ولا بدّ في ژ □□ژَ من تقدير مضاف؛ لأنه لا معنى لتقدير نفس القمر منازل، والمعنى: قدرنا مسيره منازل وهي ثمانية وعشرون منزلا))(٤).

وأجاز الشهاب أن يكون المحذوف حرف الجرِّ، فيكون الكلام على الحذف والإيصال، وتقديره: وقدَّرنا له منازل، فحذف حرف الجر، وأوصل الفعل إلى المجرور فنصبه، وعلى هذا فالفعل (قدَّر) متعدٍّ لواحدٍ(١).

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ١٦.

(٢) روح المعاني: ٢٣ / ١٥.

(٣) حاشية الشهاب: ٨ / ٢٣.

(٤) الكشاف: ٤ / ١٦، وينظر: التفسير الكبير: ٢٦ / ٢٧٧.

والعلة في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه هي المبالغة في لزوم السير للقمر، فكأن السير للقمر نفسه، وليس لمسيره، قال ابن عاشور: ((وعدّي فعل ژ ژ إِلَى ضَمِيرِ الْقَمَرَ الَّذِي هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ ذَاتِهِ، وَإِنَّمَا التَّقْدِيرُ لِسَيْرِهِ، وَلَكِنْ عُدِّيَ التَّقْدِيرُ إِلَى اسْمِ ذَاتِهِ دُونَ ذِكْرِ الْمُضَافِ مُبَالَغَةً فِي لُزُومِ السَّيْرِ لَهُ مِنْ وَقْتِ خَلْقِهِ حَتَّى كَأَنَّ تَقْدِيرَ سَيْرِهِ تَقْدِيرٌ لِذَاتِهِ))[٢].

وذكر السمين الحلبي أن في الآية حذف مضاف، يقدر قبل (منازل)، أي: ذا منازل، بقوله: ((قوله: ژ ژ فيه أوجهٌ، أحدها: أنه مفعولٌ ثانٍ؛ لأنَّ (قَدَّرنا) بمعنى صَيَّرْنا، الثاني: أنه حالٌ، ولا بُدَّ مِنْ حَذْفِ مضافٍ قبل ژ ژ تقديرُه: ذا منازِلَ))[٣].

ومنه قوله تعالى: ژ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ژ يس: ٤١، خُرِّج قوله: ژپژ على حذف مضاف، والتقدير: ذريات جنسهم، قال أبو حيان: ((أو أريد بقوله: (ذرياتهم) حذف مضاف، أي: ذريات جنسهم))[٤].

ومنه قوله تعالى: ژٹ ٹ ڤ ڤ ٹ ٹژ يس: ٧٢، فركوب بفتح الراء مصدر بمعنى اسم المفعول، كخلق بمعنى المخلوق، واللفظ بمعنى الملفوظ، وهذا لا ينقاس، وقرأ الحسن وأبو البرهسم، والأعمش: (رُكوبهم) بضم الراء، وبغير تاء وهو مصدر، فإما أن يؤول بالمفعول وهو لا ينقاس، وإما أن يؤول بحذف مضافه، أي: ذو ركوبهم، أو فمن منافعها ركوبهم، فيحذف ذو أو يحذف منافع[٥].

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب: ٨ / ٢٣، وروح البيان للبروسوي: ٧ / ٣٩٩.

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٢٣ / ٢٢.

(٣) الدر المصون في علم الكتاب المكنون: ٩ / ٢٧٠.

(٤) تفسير البحر المحيط: ٧ / ٣٢٣، وينظر: روح المعاني: ٢٣ / ٢٧.

(٥) تفسير البحر المحيط: ٧ / ٣٣١، وينظر: الدر المصون: ٩ / ٢٨٥، وروح المعاني: ١٢ / ٥٠.

حذف المسند إليه

ومما يحذف من الجملة العربية المسند إليه، وهو أحد ركني الكلام العربي؛ لأنه لا بدَّ لكل كلام من مسندٍ ومسندٍ إليه، والمسند إليه نوعان لا ثالث لهما المبتدأ، والفاعل، وحذف الفاعل لا يمكن، قال ابن جني: ((فلو قلت: جاءني من الكرام، أي: رجل من الكرام، أو حضرني سواك، أي: إنسان سواك لم يحسن؛ لأن الفاعل لا يحذف))(١)، فلم يبق من حذف المسند إليه إلا المبتدأ.

وقد أجاز الكسائي حذف الفاعل مطلقًا، إذا كان هناك دليل عليه، وخرَّجوا عليه قوله تعالى: ژ**ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ**ژ القيامة: ٢٦، أي: بلغت الروح التراقي(٢).

وحذف المسند إليه هو الذي بدأ به البلاغيون عند ذكر أحوال المسند إليه، قال ابن يعقوب المغربي: ((أحوال المسند إليه، أعني الأحوال العارضة للمسند إليه من حيث إنه مسند إليه بمعنى أنها تعرض له في حال كونه مسندًا إليه، لا لأجل كونه مسندًا إليه، فإن الحذف والذكر مثلا لم يثبتا له من أجل كونه مسندًا إليه، بل الثابت له مثلا لأجل كونه مسندًا إليه الحكم عليه بالمسند، وتأكيد حكمه مثلا، أو عدمه، وأما الحذف والذكر ونحوهما فهي أمور عرضت له في حال كونه مسندًا إليه لا لأجل كونه مسندًا إليه، فتأمله وقدم أحوال المسند إليه على أحوال المسند؛ لأن المسند إليه هو الركن الأعظم الشديد الحاجة إليه على ما سنقرره، أما حذفه، بدأ من أحواله بالحذف؛ لأن سائر الأحوال متفرعة على ذكره، والحذف عدم ذلك الذكر، والعدم سابق لوجود الممكن، وعبَّر عن هذا العدم بالحذف في جانب المسند إليه، وعبَّر عنه في جانب المسند كما سيأتي بالترك؛ إيماءً إلى أن العدم هنا يستحق اسم الحذف

(١) الخصائص: ٢ / ٣٦٨.

(٢) ينظر: معترك الأقران: ١ / ٢٤٦، وعلل التعبير القرآني عند الرازي في التفسير الكبير: ١٦٧.

الذي هو العدم الطارئ على الوجود؛ لكون الوجود الأصلي للمسند إليه؛ لأنه هو الركن الأعظم؛ لأنه عبارة عن الذات، والمسند كالوصف له، والذات أقوى في الثبوت من الوصف، فالمسند إليه والمسند ولو افتقر في الإفادة إلى كلٍ منهما، لكن الدال منهما على الذات أشدُّ في الحاجة عند قصد الإفادة من الدال على الوصف؛ لأن الحاجة إلى المضاف إليه المعروض أشدُّ من الحاجة إلى المضاف العارض، فلذلك عبَّر عن عدم الإتيان بهذا بالحذف، وعن عدم الإتيان بذلك بالترك؛ للإشارة إلى أن وجود هذا ألزم، حتى كأن عدمه طارئ، فكأنه أتى به ثم حذف، والآخر عدمه أصل على بابه، فعدمه تركه من أصله))[١].

ومن حذف المسند إليه (المبتدأ) قوله تعالى: ﴿ﭠ ﭡ ﭢ﴾ يس: ٥، بقراءة رفع (تنزيل)، على أنه خبر لمبتدأٍ محذوف، تقديره: هو تنزيل، وأجاز بعضهم أن يكون خبرًا لـ (يس) إذا كان اسمًا للسورة، وما بينهما جملة اعتراضية، وعليه فلا حذف فيه، وأجاز الرازي وجهًا آخر، وهو أن يكون (تنزيل) مبتدأ، خبره (لتنذر)، وعليه أيضًا فلا حذف[٢].

قال ابن عاشور: ((وقد قرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف للعلم به، وهذا من مواقع حذف المسند إليه الذي سماه السكاكي الحذف الجاري على متابعة الاستعمال في أمثاله، وذلك أنهم إذا أجروا حديثًا على شيء ثم أخبروا عنه التزموا حذف ضميره الذي هو مسند إليه؛ إشارة إلى التنويه به، كأنه لا يخفى كقول إبراهيم الصّولي، أو عبد الله بن الزَّبير الأَسدي أو محمد بن سعيد الكاتب، وهي من أبيات الحماسة في باب الأضياف:

(١) مواهب الفتاح: ١ / ٢٧٢ – ٢٧٤، وينظر: مختصر السعد على تلخيص المفتاح: ١ / ٢٧٣ – ٢٧٤، وحاشية السوقي على مختصر السعد: ١ / ٢٧٣ – ٢٧٤.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤ / ٤، والتفسير الكبير: ٢٦ / ٢٥٣، والدر المصون: ٩ / ٢٤٦، وروح المعاني: ٢٢ / ٢١٢.

سأشــكر عَمْــرًا إن تراخــتْ منيتــي   أيَــاديَ لــم تمــنن وإن هــي جَلّــتِ
فتىً غيرُ محجوب الغنى عن صديقه   ولاَ مظهرِ الشكوى إذ النعل زلَّتِ

تقديره: هو فتى))[1].

حذف المسند

والمسند هو الركن الثاني من أركان الكلام العربي؛ إذ لا بدَّ من الكلام أن يشتمل على المسند، والمسند إليه، والمسند هو المحكوم به، وهو خبر المبتدأ؛ لأنه محكوم به على المبتدأ، وفعل الفاعل؛ لأنه محكوم به على الفاعل.

ومن الفروق بين حذف المسند إليه، وحذف المسند أن حذف لفظ المسند إليه يقابله التفات إليه من خلال المعنى؛ لأنه لا بدَّ من تقديره؛ ((لأنه لا يوجد في الكلام خبر لا مبتدأ له، لا في اللفظ ولا في التقدير، بخلاف المسند، فإنه قد يترك غير ملتفتٍ إليه، فإنه قد يوجد المبتدأ، وليس له خبر لا في اللفظ، ولا في التقدير، كقولك: ضربي زيدًا قائمًا على أحد الأقوال، وقولك: أقائم الزيدان))[2].

ومن حذف المسند قوله تعالى: ژڈ ڈ ﮉ ﮉ ﮊژ يس: ٥٨، فقد أجازوا أن يكون (سلام) مبتدأ خبره محذوف، تقديره عند بعضهم: سلام عليكم، وعند آخرين: خبره الناصب لـ (قولا)، وكون (سلام) مبتدأ محذوف الخبر أحد الأوجه التي أجازوها في إعراب (سلام)،

وفيه أوجهٌ أخر، أحدها: أنْ يكون (سلام) خبرَ (ما يَدَّعون)، والثاني: أنه بدلٌ من (ما)، قاله الزمخشري، والثالث: أنه صفةٌ لـ (ما)، وهذا إذا جَعَلْتَها نكرةً موصوفةً، أمَّا إذا جَعَلْتَها بمعنى الذي، أو مصدريةً تَعَذَّر ذلك؛ لتخالُفِهما تعريفًا وتنكيرًا، والرابع: أنه خبرُ مبتدأ مضمرٍ، أي: هو سلامٌ، الخامس: أنه مبتدأٌ خبرُه

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ٢٢ / ٣٤٦ – ٣٤٧.

(٢) عروس الأفراح: ٢ / ٣.

الناصبُ لـ (قَوْلاً)، أي: سلامٌ يُقال لهم قولاً، وقيل: تقديرُه: سلامٌ عليكم، والسادس: أنه مبتدأٌ، وخبرُه (مِنْ رَبٍ)، و(قولاً) مصدرٌ مؤكدٌ لمضمونِ الجملةِ، وهو مع عاملِه معترضٌ بين المبتدأ والخبر(١).

وقدَّر الآلوسي خبر (سلام) المحذوف مقدمًا؛ ليتماشى الأسلوب مع أسلوب الجمل التي تقدَّمت عليها في قوله تعالى: ﴿ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ﴾ يس: ٥٧، وليس كما قال الشهاب الخفاجي(٢): قدم الخبر المضمر؛ ليصحَّ الابتداء بالنكرة؛ لأن النكرة موصوفة بالجملة بعدها، وهذا مسوغ من مسوغات الابتداء بالنكرة(٣).

وذكر ابن عاشورٍ علة حذف خبر (سلام) على القول: إن عامل المصدر (قولا) هو الخبر، بأن الفعل لا يقبل التنوين؛ لأنه من علامات الأسماء، وأراد أن يدلَّ على تعظيم القول بالتنوين، فلو ذكر الفعل انتفت دلالة التعظيم، لذلك حذف العامل، وأبقى المعمول، والله أعلم.

قال ابن عاشور: ((وحذف خبر (سَلَامٌ) لنيابة المفعول المطلق وهو قوله: (قَوْلا) عن الخبر؛ لأن تقديره: سلام يقال لهم قولاً من الله، والذي اقتضى حذف الفعل ونيابة المصدر عنه هو استعداد المصدر لقبول التنوين الدال على التعظيم، والذي اقتضى أن يكون المصدر منصوبًا دون أن يؤتى به مرفوعًا هو ما يشعر به النصب من كون المصدر جاء بدلاً عن الفعل))(٤).

حذف الجار والمجرور على طريقة الاحتباك

(١) ينظر: الدر المصون: ٩ / ٢٧٩.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب: ٨ / ٣٤.

(٣) روح المعاني: ١٢ / ٣٧.

(٤) تفسير التحرير والتنوير: ٢١ / ١٢٣.

والاحتباك: أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحدٍ منهما ما يقابله؛ لدلالة الآخر عليه(١)، فما ذكر في كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر.

ومن الاحتباك قوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ يس: ٨، قال القرطبي: ((وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (إنا جعلنا في أيمانهم)، وقال الزجاج: وقرئ: (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَيْدِيهِمْ)، قال النحاس: وهذه القراءة تفسير، ولا يقرأ بما خالف المصحف وفي الكلام حذف على قراءة الجماعة التقدير: إنا جعلنا في أعناقهم، وفي أيديهم أغلالا، فهي إلى الأذقان فـ (هي) كناية عن الأيدي لا عن الأعناق، والعرب تحذف مثل هذا ونظيره: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ النحل: ٨١، وتقديره: وسرابيل تقيكم البرد، فحذف لأن ما وقى مِنَ الْحَرِّ وَقَى مِنَ الْبَرْدِ؛ لِأَنَّ الْغُلَّ إِذَا كَانَ فِي الْعُنُقِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فِي الْيَدِ، وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﮋ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ، فَقَدْ عُلِمَ أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْأَيْدِي))(٢).

وقال الآلوسي: ((وقال البغوي والطبري والزجاج والطبرسي: ضمير هي للأيدي، وإن لم يتقدم لها ذكر؛ لوضوح مكانها من المعنى؛ لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة، وما يكون في العنق وحده أو في اليد وحدها لا يسمى غلا، فمتى ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا، ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس: (في أيديهم أغلالا)، وفي قراءة ابن مسعود: (في أيمانهم أغلالا)، فالعنق مراد أيضًا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضا … أريد الخير أيهما يليني
ألخير الذي أنا أبتغيه … أم الشر الذي لا يأتليني

(١) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ١٤٤، وينظر: خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير: ٢٣٥.

(٢) تفسير القرطبي: ١٥ / ٧، وينظر: إعراب القرآن: ٣ / ٢٦٠، وفتح القدير: ٤ / ٣٦١.

حيث ذكر الخير وحده وقال: أيهما، أي: الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان))(١).

ولم يرتضِ الزمخشري أن يكون هناك محذوف، دلَّ عليه السياق، ونصَّ على أن الضمير (هي) يعود على الأغلال، وهذا هو الظاهر؛ لأن الأغلال هي المحدَّث عنها، وعود الضمير على المحدَّث عنه أولى من عوده على غيره، وإن كان المحدَّث عنه بعيدًا وكان هناك ضمير أقرب منه، واستدلَّ الزمخشري بقوله: ﮋﮗ ﮘﮊ، فَالْمُقْمَحُ: بِصِيغَةِ اسْمِ الْمَفْعُولِ الْمَجْعُولِ قَامِحًا، أَيْ رَافِعًا رَأْسَهُ نَاظِرًا إِلَى فَوْقِهِ يُقَالُ: قمحه الغلّ، إذا جَعَلَ رَأَسَهُ مَرْفُوعًا وَغَضَّ بَصَرَهُ، فَمَدْلُولُهُ مُرَكَّبٌ مِنْ شَيْئَيْنِ(٢).

قال الزمخشري: ((فإن قلت: فما قولك فيمن جعل الضمير للأيدي، وزعم أن الغل لما كان جامعًا لليد والعنق– وبذلك يسمى جامعة– كان ذكر الأعناق دالا على ذكر الأيدي؟ قلت: الوجه ما ذكرت لك، والدليل عليه قوله: ﮋﮗ ﮘﮊ ،ﭐ ألا ترى كيف جعل الإقماح نتيجة قوله: ﮋﮓ ﮔ ﮕﮊ، ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبُّب في الإقماح ظاهرًا على أن هذا الإضمار فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذي يجفو عنه، وترك للحق الأبلج إلى الباطل اللجلج، فإن قلت: فقد قرأ ابن عباس رضى الله عنهما: (في أيديهم)، وابن مسعود: (في أيمانهم)، فهل تجوّز على هاتين القراءتين أن تجعل الضمير للأيدي أو للأيمان؟ قلت: يأبى ذلك وإن ذهب الإضمار المتعسف ظهور كون الضمير للأغلال، وسداد المعنى عليه كما ذكرت))(٣).

---

(١) روح المعاني: ٢٢ / ٢١٥.
(٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٢ / ٣٥٠.
(٣) الكشاف: ٤ / ٥ – ٦.

ومن حذف المتعلَّق من الجار والمجرور قوله تعالى: ژ □ □ □ □ □ □
□□ □ □ □ □ □ □ □ ژ يس: ٦٩، فمبين اسم فاعل من أبان، وهو يقتضي متعلقًا، فجعل ابن عطية[١] قوله تعالى: ژ□ □ □ ىژ يس: ٧٠، متعلقًا بقوله: (مبين)، وذهب غيره إلى أن متعلقه محذوف، تقديره: مبين لكل ما فيه لمن يرومه حقَّ رومه، ويسومه بأغلى سومه[٢]، فحذف متعلقه المراد منه العموم، قال السعدي: ((ژ □ □ ژ، أي: مبين لما يطلب بيانه، ولهذا حذف المعمول؛ ليدل على أنه مبين لجميع الحق بأدلته التفصيلية والإجمالية والباطل وأدلة بطلانه وأنزله الله كذلك على رسوله))[٣].

المبحث الثالث
حذف الجملة

الحذف نوعان إما حذف مفرد، وهذا الأكثر، وإما حذف جملة[٤]، وهو أقلُّ من حذف المفرد، قال العلوي: ((اعلم أن الإيجاز بحذف المفردات أوسع مجالا من حذف الجمل؛ لأن المفردات أخف في الاستعمال؛ فلهذا كثر فيها))[٥].

وقال أبو حيان: ((وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة))[٦].

وحذف الجمل قليل، لكنه كثر في كتاب الحق سبحانه وتعالى، ولحذف الجمل أغراض منها أداء ما يقصده المتكلم من المعنى المراد إيصاله إلى المخاطب بألفاظٍ قليلة، أي: أقلّ من الألفاظ التي تؤديه.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٤٦٢.

(٢) ينظر: نظم الدرر: ١٦ / ١٥٦.

(٣) تفسير السعدي: ٦٩٨.

(٤) والمراد بالجملة هنا: الكلام المستقل الذي لا يكون جزءً من كلامٍ آخر، ينظر: شرح مختصر المعاني على التلخيص: ٣ / ١٩٦.

(٥) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٢ / ٥٥.

(٦) تفسير البحر المحيط: ١ / ٣٥٨.

قال العلوي: ((اعلم أن حذف الجمل له في البلاغة مدخل عظيم، وأكثر ما يرد في كتاب الله تعالى، وما ذاك إلا من أجل رسوخ قدمه، وظهور أثره، واشتهار علمه))(١).

وقال الدكتور طاهر سليمان حمودة: ((تحذف الجمل في اللغة من الكلام؛ تجنبًا للإطالة، وجنوحًا إلى الاختصار، ولذلك نلحظ أن حذفها يقع في الأساليب المركبة من أكثر من جملةٍ، وهي أساليب الشرط، والقسم، والعطف، والاستفهام، وبعد (إذا) التي تضاف إلى جملة، وقد أشرنا إلى شيءٍ من ذلك صدد الحديث عن طول الكلام باعتباره سببًا من أسباب الحذف، وغالب أنواع هذا الحذف مطرد قياسي))(٢).

ومن حذف الجمل:

حذف جملة مقول القول

الأصل في القول إذا وقعت بعده جملة أن تحكى، نحو: قال زيد: عمرو منطلق، وتقول: زيد منطلق، لكن الجملة في موضع نصبٍ على أنها مفعول به(٣).

وذكروا أن مفعول القول نوعان ((إما مفرد، وهو على نوعين: مفرد في معنى الجملة نحو: قلت شعرًا، وخطبة، وحديثًا، ومفرد يراد به مجرد اللفظ نحو: ژٹ ٹ ٹژ الأنبياء: ٦٠، أي: يطلق عليه هذا الاسم، ولو كان مبنيًا للفاعل لنصب إبراهيم خلافًا لمن منع هذا النوع، وممن أجازه ابن خروف، والزمخشري، وإما جملة تحكى فتكون في موضع مفعوله))(٤).

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٢ / ٥١.

(٢) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ٢٨٤.

(٣) ينظر: شرح ابن عقيل: ١ / ٣٥٠ ، وحاشية الصبان: ٢ / ٥٤ ، وحاشية الخضري: ١ / ٣٥٠.

(٤) شرح الأشموني: ٤ / ٥٣ – ٥٤ ، وحاشية الصبان: ٢ / ٥٤.

ومن حذف جملة مقول القول قوله تعالى: ژ چ چ چچ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڈژ يس: ٧٦، فذكر القول، ولم يذكر مقوله، قال ابن عاشور: ((وژچژ من إضافة اسم الجنس فيعم، أي: فلا تحزنك أقوالهم في الإشراك وإنكار البعث والتكذيب والأذى للرسول صلى الله عليه وسلّم وللمؤمنين، ولذلك حذف المقول، أي لا يحزنك قولهم الذي من شأنه أن يحزنك))(١).

حذف جواب الشرط

قال ابن عقيل: ((يجوز حذف جواب الشرط والاستغناء بالشرط عنه، وذلك عندما يدلُّ دليل على حذفه، نحو: أنت ظالم إن فعلت فحذف جواب الشرط؛ لدلالة أنت ظالم عليه، والتقدير: أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم، وهذا كثير في لسانهم، وأما عكسه وهو حذف الشرط والاستغناء عنه بالجزاء فقليل))(٢).

واشترطوا لحذف جواب الشرط، أن يدلَّ عليه دليل، كما في كلِّ حذفٍ، وأن يكون فعل الشرط ماضيًا لفظًا، نحو: أنت ناجح إن درست، أو ماضيًا معنى، وهو المضارع المنفي بـ (لم)، نحو: أنت ظالم إن لم تفعل(٣).

ومنه قوله تعالى: ژ ڍ ڌ ڌڎ ڎ ڈ ژ ژ ژ ڑ ک کژ يس: ١٨، فقد اجتمع شرط وقسم، والجواب للسابق منهما، وهنا السابق القسم؛ لذلك جعل الجواب للقسم، وجواب الشرط محذوف يدلُّ عليه جواب القسم، والله أعلم.

قال الرضي: (اعلم أن القسم إذا تقدم على الشرط، فإما أن يتقدم على القسم ما يطلب الخبر، نحو: زيد والله إن أتيته يأتك، وإن زيدًا والله إن أكرمته يجازك، أو لا يتقدم، والأول قد يجئ الكلام عليه في قوله: (وإن توسط بتقدم الشرط)، وكلامه الآن فيما لم يتقدم عليه طالب خبر، بدليل قوله: أول الكلام،

(١) تفسير التحرير والتنوير: ٢١ / ١٥٢.

(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢ / ٢٨٦.

(٣) ينظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: ٢ / ٢٨٦.

فنقول: إذا تقدم القسم أول الكلام، ظاهرًا أو مقدرًا، وبعده كلمة الشرط، سواء كانت (إن)، أو (لو)، أو (لولا)، أو أسماء الشرط، فالأكثر والأولى: اعتبار القسم دون الشرط، فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط، لقيام جواب القسم مقامه، أما في (إن) فكقوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ الحشر: ١٢، الآية))[١].

ومنه قوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ يس: ١٩، فقد وردت ﮋ ﮜ ﮊ وهي (إن) الشرطية، مسبوقةً بهمزة الاستفهام، وجوابها محذوف عند جمهور البصريين، وتقديره: إن ذُكِّرتم فطائركم معكم، أو صحبكم طائركم؛ ((لدلالةِ ما تقدَّم مِنْ قولِه: ﮋ ﮒ ﮓ ﮊ، ومَنْ يُجَوِّزُ تقديمَ الجوابِ لا يَحْتاج إلى حَذْفٍ))[٢].

قال الآلوسي: ((ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ، بهمزتين الأولى همزة الاستفهام، والثانية همزة (إن) الشرطية حققها الكوفيون، وابن عامر وسهلها باقي السبعة.

واختلف سيبويه ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط، أيهما يجاب؟ فذهب سيبويه إلى إجابة الاستفهام، أي: تقدير المستفهم عنه، وكأنه يستغني به عن تقدير جواب الشرط، فالمعنى عليه: أئن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تتطيرون، أو تتوعدون أو نحو ذلك، ويقدر مضارع مرفوع، وإن شئت قدرت ماضيًا كـ (تطيرتم).

وذهب يونس إلى إجابة الشرط، وكأنه يستغني به عن إجابة الاستفهام، وتقدير مصب له[٣]، فالتقدير: أئن ذكرتم تتطيروا، أو نحوه مما يدل عليه ما قبل، ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيًا مجزوم المحل))[٤].

---

(١) شرح الرضي على الكافية: ٤ / ٤٥٥.

(٢) الدر المصون: ٩ / ٢٥٤.

(٣) هكذا هي في المطبوع.

(٤) روح المعاني: ١١ / ٣٩٦.

وذكر الدكتور فاضل السامرائي أن حذف الجواب هنا من باب الاختصار[(١)].

ومنه قوله تعالى: ژ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ژ يس: ٤٥، فقد جاءت إذا الظرفية مضمنةً معنى الشرط، ولكنه لم يذكر لها جوابًا، لكن قوله تعالى: ژ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔژ يس: ٤٦، يُنبئُ عن الجواب، فالتقدير: إذا قيل لهم اتقوا أعرضوا؛ لأن الإعراض قد صار لهم خلقًا لا يقدرون على الانفكاك من أسره[(٢)].

قال الآلوسي: ((وجواب (إذا) محذوف؛ ثقةً بانفهامه[(٣)] من قوله تعالى: ژ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔژ انفهامًا بينًا، أمَّا إذا كان الإنذار بالآية الكريمة فبعبارة النص، وأما إذا كان بغيرها فبدلالته؛ لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى، كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب، أو اتقوا ما يوجبه أعرضوا؛ لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه))[(٤)].

وحذف الجواب للاختصار، والإيجاز، والله أعلم.

والذي يبدو أنه حذف الجواب هنا؛ لأن من قيل لهم: (اتقوا الله) كانوا كثيرين، فصدر عن كلِّ واحدٍ منهم جواب مختلف عن الآخر، فمن غير المعقول أن يذكر جواب أحدهم، ولا يذكر جواب الآخر؛ لذلك حذف الجواب، وتقدير العلماء الجواب بـ (أعرضوا) تقدير عامٌّ، ومجمل يقع على كلِّ واحدٍ منهم؛ لأنه مهما يكن جوابه فهو إعراض، والله أعلم.

---

(١) ينظر: معاني النحو: ٤ / ١٠٥.

(٢) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٦ / ١٣٦.

(٣) وزن (انفعل) له معنًى واحد، وهو المطاوعة، وهو مختصٌّ بالأفعال العلاجية، أي: التي تعالج بالجوارح الحسيِّة، ولا تستعمل في غير العلاج، فبناء انفعل من الفهم، وهو غير علاجي، فيه نظر، والله أعلم، ينظر: شرح الرضي على الشافية: ١ / ٧٨.

(٤) روح المعاني: ٢٣ / ٢٩، وينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ١٩.

ومنه قوله تعالى: ژ ۀ ہ ہ ھ ھ ے ژ يس: ٤٨، فـ (إن) أداة شرطٍ، وهي تستدعي جوابًا، وهو محذوف يفسره ما قبله، قال الفخر الرازي: ((الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: وهي أن (إِنْ) لِلشَّرْطِ وَهِيَ تَسْتَدْعِي جَزَاءً، و(مَتَى) اسْتِفْهَامٌ لَا يَصْلُحُ جَزَاءً فَمَا الْجَوَابُ؟ نَقُولُ: هِيَ فِي الصُّورَةِ اسْتِفْهَامٌ، وَفِي الْمَعْنَى إِنْكَارٌ، كَأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فِي وُقُوعِ الْحَشْرِ فَقُولُوا مَتَى يَكُونُ))(١).

حذف الفعل

قال ابن جني: ((حذف الفعل على ضربين: أحدهما: أن تحذفه والفاعل فيه، فإذا وقع ذلك فهو حذف جملة، وذلك نحو: زيدًا ضربته؛ لأنك أردت: ضربت زيدًا، فلمَّا أضمرت (ضربت) فسَّرته بقولك: ضربته، وكذلك قولك: أزيدًا مررت به، وقولهم: المرء مقتول بما قَتَل به، إن سيفًا فسيف، وإن خنجرًا فخنجر، أي: إن كان الذي قَتَل به سيفًا فالذي يُقتل به سيف، فكان واسمها وإن لم تكن مستقلة فإنها تعتد اعتداد الجملة.

والآخر: أن تحذف الفعل وحده، وهذا هو غرض هذا الموضع، وذلك أن يكون الفاعل مفصولًا عنه مرفوعًا به، وذلك نحو قولك: أزيد قام، فزيد مرفوع بفعل مضمر محذوف خالٍ من الفاعل؛ لأنك تريد: أقام زيد، فلمَّا أضمرته فسَّرته بقولك: قام، وكذلك: ژ ﭒ ﭓ ﭔ ژ الانشقاق: ٢، وژ ﭑ ﭒ ﭓ ژ التكوير: ١، و ژ ﭒ ﭓ ﭔ ژ النساء: ١٧٦، و ژ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ژ الإسراء: ١٠٠، ونحوه، الفعل فيه مضمر وحده، أي: إذا انشقَّت السماء، وإذا كورت الشمس، وإن هلك امرؤ، ولو تملكون، وعليه قوله:

إذا ابنُ أبي موسى بلالٌ بلغته فقام بفأس بين وصليك جازر

أي: إذا بلغ ابن أبي موسى، وعبرة هذا أن الفعل المضمر إذا كان بعده اسم منصوب به ففيه فاعله مضمرًا، وإن كان بعده المرفوع به فهو مضمر مجردًا، من الفاعل، ألا ترى أنه لا يرتفع فاعلان به، وربما جاء بعده المرفوع

(١) التفسير الكبير: ٢٦ / ٢٨٩.

والمنصوب جميعًا، نحو قولهم: أما أنت منطلقًا انطلقتُ معك، تقديره: لأن كنت منطلقًا انطلقتُ معك، فحذف الفعل فصار تقديره: لأن أنت منطلقًا، وكرهت مباشرة (أن) الاسم فزيدت (ما) فصارت عوضًا من الفعل، ومُصلحة للفظ لتزول مباشرة (أن) الاسم))(١).

وقال ابن مالك: ((وأما حذف الفعل وفاعله معًا لدليل يدل عليهما فلا خلاف في جوازه، وذلك كثير، كقوله تعالى: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ البقرة: ١٣٥، أي: نتبع ملة إبراهيم، وقوله تعالى: ﮋﮓ ﮔﮊ القيامة: ٤، أي: بلى نجمعها قادرين، والله أعلم))(٢).

ومن حذف الفعل على سبيل الاشتغال، أي: إنه حذف الفعل والفاعل، فيكون من باب حذف الجمل، كما قال ابن جني قوله تعالى: ﮋ   ﮊ يس: ٣٩، فالقمر منصوب بفعل مضمر مع فاعله يفسره الفعل الذي بعده، أي: قدَّرنا سير القمر.

قال السمين الحلبي: ((قوله: ﮋ ﮊ، قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرٍو برفعِه، والباقون بنصبِه، فالرفعُ على الابتداء، والنصبُ بإضمارِ فعلٍ على الاشتغالِ))(٣).

وقال البقاعي: ((ونصبه الباقون دلالة على عظمة هذا الجري؛ لسرعته بقطعه في شهرٍ ما تقطعه الشمس في سنة، ولذلك ضعَّف الفعل المفسر للناصب وأعمله في ضمير القمر؛ ليكون مذكورًا مرتين، فيدلَّ على شدة العناية تنبيهًا على تعظيم الفعل فيه))(٤).

حذف القول

---

(١) الخصائص: ٢ / ٣٧٩ – ٣٨١.

(٢) شرح الكافية الشافية: ٢ / ٦٠١.

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٩ / ٢٧٠.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٦ / ١٣١.

ومن حذف الفعل حذف فعل القول، وهو كثير كما ينبئ عنه كلام علمائنا، قال ابن هشام: ((وَأَكْثَر من ذَلِك كُله حذف القَوْل، نَحْو: ژ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ژ الرعد: ٢٣ – ٢٤، حَتَّى قَالَ أَبُو عَليّ: حذف القَوْل من حَدِيث الْبَحْر قل، وَلَا حرج))(١).

ومما خرج على حذف القول قوله تعالى: ژ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ژ يس: ٥٩، فقد خرَّجه الشهاب على أن هناك قولا محذوفًا، تقديره: ويقال امتازوا؛ لأنك لو لم تقدِّر القول المحذوف سيكون هناك عطف الإنشاء (امتازوا) على الخبر (يقال) العامل الناصب لـ (قولا)؛ لِأَنَّهُ ((لَا يجوز على رَأْيٍ، أَو لَا يحسن على آخر عطف الطّلب، وَهُوَ قسم من الْإِنْشَاء على الْخَبَر الْمُقَابل للإنشاء))(٢).

قال الشهاب معلقًا على قول البيضاوي: ((وذلك حين يسار بهم إلى الجنة)): ((قوله: (وذلك حين يسار بهم إلى الجنة الخ)، لم يتعرض كصاحب الكشاف لتوجيه عطفه؛ لأنه بحسب الظاهر من عطف الإنشاء على الخبر، فهو إما بتقدير: ويقال: امتازوا، على أنه معطوف على (يقال) المقدَّر العامل في (قولا)، وهو أقرب وأقلُّ تكلفًا؛ لأن حذف القول، وقيام معموله مقامه كثير، حتى قيل فيه: هو البحر حدِّث عنه ولا حرج، ...))(٣).

الخاتمة

١. الحذف أسلوب بلاغي له أهمية لا تخفى على العربي الفصيح.

والحذف خلاف الأصل؛ إذ الأصل في الكلام العربي هو الذكر، وما دام المتكلم خالف وخرج عن الأصل فإنه يرمي إلى معنًى، فالحذف لا بدَّ أن يكون له غاية، فهو خلاف الأصل، والقرآن الكريم أكثر من راعى قضية الذكر والحذف ((فلا تذكر كلمة إلاّ إذا اقتضاها السياق، ولا تحذف كلمة إلا حذفها

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٨٢٧.

(٢) موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: ١٦٤.

(٣) حاشية الشهاب: ٨ / ٣٤ – ٣٥، وينظر: روح المعاني: ٢٣ / ٣٩.

أبلغُ وأنسب وأكثر ترابطاً في الأسلوب، بحيث تتداعى الألفاظ تداعيًا طبيعيًا حسبما تقتضيه الأفكار، وتتحدر بسهولة ويسر حتى تتماسك في مواضعها التي هُيئت لها))[١].

٢. لا بدَّ أن يكون هناك دليل على المحذوف، لأنه لا يحذف شيء إلا لقرينة تدلُّ عليه، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث.

٣. الحذف قد يكون في جزء الكلمة، أو الكلمة، أو جزء الجملة، أو الجملة.

٤. علة حذف ياء المتكلم في (ينقذون) هي للدلالة على أن الإنقاذ ضعيف؛ لأن الزيادة في المبنى تدلُّ على الزيادة في المعنى، فلمَّا حذف الياء دلَّ على أن الإنقاذ ضعيف؛ ليناسب ضعف الإرادة في حذف ياء المتكلم من قوله: ژ ﯦ ﯧ ژ.

٥. وفي قوله تعالى: ژ ﭪ ﭫ ﭬ ژ يس: ٥٩، حذف حرف النداء من المنادى، وحذفه هنا للعجلة، والإسراع بقصد الفراغ من الكلام بسرعةٍ؛ لأنهم ليسوا ممن يُطال الكلام معهم، فهم غير مرغوبٍ بهم، فكيف يطيل الحق معهم الكلام من خلال ذكر حرف النداء؟.

٦. الذي يبدو في قوله تعالى: ژ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ژ يس: ٧٦، أنَّ كسر همزة (إنَّ) أقوى في التعليل من فتح همزتها؛ لأنَّ فتح الهمزة يعني أنها مؤولة بمفرد مجرور بلام التعليل المحذوفة كما مرَّ، وهو تعليل متعلق بعدم الحزن، أي تعليل مقيَّد، وليس مطلقًا، أما كسر همزة (إنَّ) فإنها تؤول بجملةٍ، وهي جملة استئنافية غير متعلقة بما قبلها، ولكنها عامَّة في كلِّ شيءٍ، فهي للتعليل المطلق، والله أعلم.

٧. أما في قوله تعالى: ژ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ژ يس: ٤٥، فقد جاءت إذا الظرفية مضمنةً معنى الشرط، ولكنه لم يذكر لها جوابًا،

---

(١) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ١٨٨.

والذي يبدو أنه حذف الجواب هنا؛ لأن من قيل لهم: (اتقوا الله) كانوا كثيرين، فصدر عن كلِّ واحدٍ منهم جواب مختلف عن الآخر، فمن غير المعقول أن يذكر جواب أحدهم، ولا يذكر جواب الآخر؛ لذلك حذف الجواب، وتقدير العلماء الجواب بـ (أعرضوا) تقدير عامٌّ، ومجمل يقع على كلِّ واحدٍ منهم؛ لأنه مهما يكن جوابه فهو إعراض، والله أعلم.

المصادر

١. الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، ط (١)، دار الفكر – لبنان – ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٢. الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط (١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

٣. إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط (٣)، عالم الكتب – بيروت – ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٤. الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر للنشر والتوزيع.

٥. البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٦. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط ١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٩٩٦م.

٧. البيان والتبيين: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٨. تدريج الأداني إلى قراءة شرح السعد على تصريف الزنجاني: الشيخ عبد الحق سبط العلامة النووي الثاني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي وشركاه، (د، ت).

٩. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): أبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٠. تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

١١. تفسير البيضاوي: الإمام أبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد
(ت٦٩١هـ)، مطبوع مع حاشية الشهاب.

١٢. تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت١٩٧٣م)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

١٣. تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان): عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

١٤. تفسير الشعراوي: الشيخ الدكتور: محمد متولي الشعراوي من دون معلومات.

١٥. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب – القاهرة، (د، ت).

١٦. التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، ط (٣)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠ هـ.

١٧. تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق : محمد عوض مرعب، ط (١)، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ٢٠٠١م.

١٨. الجملة العربية والمعنى: الدكتور فاضل صالح السامرائي، ط (١) ، دار الفكر، عمان، المملكة الأردنية، ١٤٢٨هـ ، ٢٠٠٧م.

١٩. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: محمد الخضري الشافعي، علق عليها، تركي فرحان المصطفى، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢٠. حاشية الدسوقي على شرح التلخيص للسعد: مصطفى محمد الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ)، مطبوع مع شروح التلخيص.

٢١. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الراضي): الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت١٠٦٩هـ) ضبطه، وخرج أحاديثه: الشيخ عبد الرزاق المهدي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧م.

٢٢. حاشية الصبان على شرح الأشموني: محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦ هـ)، ضبطه، وصححه إبراهيم شمس الدين، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.

٢٣. حاشية زادة على تفسير البيضاوي: شيخ زادة، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي (ت٩٥١هـ)، مطبوع بالأوفسيت في مكتبة الحقيقة، استانبول، تركيا، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٢٤. خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير: د. إبراهيم علي الجعيد، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مطبوعة على الحاسوب، ١٩٩٩م.

٢٥. الخصائص: أبو الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت (د، ت).

٢٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق (د، ت).

٢٧. دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: د. محمد التنجي، ط (١)، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٩٩٥م.

٢٨. روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (ت١١٢٧هـ)، دار الفكر – بيروت.

٢٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسي، شهاب الدين محمود (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، ط (٢)، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤٠٤هـ.

٣٠. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: د . حسن هنداوي، ط (١)، دار القلم – دمشق – ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٣١. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: مطبوع مع حاشية الخضري.

٣٢. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: الأشموني، علي بن محمد بن عيسى
(ت ٩١٨ هـ)، مطبوع مع حاشية الصبان.

٣٣. شرح الرضي على الشافية: الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، ط (١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٣٤. شرح الرضي على الكافية: (كتاب الكافية في النحو): الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت – (د، ت).

٣٥. شرح الكافية الشافية: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، ط (١)، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة.

٣٦. شرح مختصر المعاني على التلخيص: السعد التفتازاني، مسعود بن عمر (ت٧٩٣هـ)، ط (٤)، مؤسسة دار البيان العربي، ودار الهادي، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، مطبوع ضمن شروح التلخيص.

٣٧. شرح المفصل: ابن يعيش بن علي (ت٦٤٣هـ)، عالم الكتب – بيروت، (د، ت).

٣٨. الصحاح: للجوهري: إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ) ، مطبعة دار الكتاب العربي، ١٩٥٦م.

٣٩. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت٧٤٩هـ)، ط (١)، المكتبة العصرية – بيروت، ١٤٢٣هـ.

٤٠. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٨م.

٤١. عروس الأفراح: بهاء الدين السبكي، ط (٤)، مؤسسة دار البيان العربي، ودار الهادي، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، مطبوع ضمن شروح التلخيص.

٤٢. على طريق التفسير البياني: الدكتور: فاضل صالح السامرائي، جامعة الشارقة، مركز البحوث والدراسات، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤.

٤٣. علل التعبير القرآني عند الرازي في التفسير الكبير: د. أحمد جمعة محمود الهيتي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الآداب في جامعة بغداد، مطبوعة على الحاسوب، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٤٤. علم المعاني في التفسير الكبير للفخر الرازي، وأثره في الدراسات البلاغية: د. فائزة سالم صالح يحيى أحمد، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مطبوعة على الآلة الكاتبة، ١٩٩٢م.

٤٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار الفكر – بيروت.

٤٦. فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: د. فتحي أحمد عامر، مطابع الأهرام، القاهرة، ١٩٧٥م.

٤٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٨. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي (ت٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٤٩. لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور المصري (ت ٧١١ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي – ط (١) – دار صادر – بيروت – ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣.

٥٠. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – بيروت، ١٩٩٥م.

٥١. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجي ناصف، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي، ط (٢)، دار سزكين للطباعة والنشر،، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٥٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط (١)، دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٥٣. معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، ط (٢)، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م.

٥٤. معترك الأقران: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ط (١)، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٥٥. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، ط (٦)، دار الفكر – دمشق، ١٩٨٥م.

٥٦. المفصل: الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، مطبوع مع شرح المفصل لابن يعيش.

٥٧. المقرب: علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الأشبيلي (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: د. عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧١م.

٥٨. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ابن يعقوب المغربي، ط (٤)، مؤسسة دار البيان العربي، ودار الهادي، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، مطبوع ضمن شروح التلخيص.

٥٩. موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت٩٠٥هـ)، تحقيق: عبد الكريم مجاهد، ط (١)، الرسالة – بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٦م.

٦٠. نظم الدرر في ترتيب الآيات والسور: البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت٨٨٥هـ)، وضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، ط (٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٦١. النكت في إعجاز القرآن: علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٦هـ) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، و. د. سعد زغلول، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

Al Yassin deletions in rhetorical study

By.

A.P.Dr.Mohamed Khaled Rahal Obeidi

Anbar University / Faculty of Arts / Department of English Language

Dr. Mahmoud Suleiman Alioy

Anbar University - Faculty of Islamic Sciences / Fallujah / Department of English Language

Abstract

This research discusses ellipsis in Arabic language. Ellipsis is considered as a tool for understanding Holly Quran and the speeches of Prophet Muhammad (peace be upon him). Actually, it needs an ample expert to know the Ellipsis as well as it could not be done without the evidence in order to understand the addressee; otherwise it will be part from the prescience.

Sorat Yassin has been chosen to study the ellipsis in Arabic language. This research is also considered as an applied and rhetorical study in ellipsis and its kinds within Sorat Yassin and based on the ellipsis in interpretation books.

التجربة الشعورية
انعكاساتها وأثرها
في بنية (النقائض)

أ.د. جبير صالح حمادي القرغولي
د. محمود شلال حسين القيسي
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

مُقَدِّمَة

لِمَ التجربة الشعورية .... ؟ ولِمَ صارت النقائضُ ميداناً مقترحاً لالتماس عمقها وانعكاساتها ؟ كثيرةٌ هي التعريفات التي حاولت أن ترسم صورة واضحة الملامح للشعر، ومنها وصفه بـ (أنه عبارة عن صياغة فنية لتجربة بشرية)(١). التجربة هي انعكاس الحياة علي وجدان الفرد، أيَّ انعكاسٍ يمس الروح أو يحرك العاطفة، إذ (ليس في الحياة كلها أمر يمكن أن تعتبره تجربة لها قيمتها الذاتية، التي تعلو بها على سواها، بل كل ما تقع علية الحواس وكل ما يمس العاطفة، وكل ما ينفعل به الأديب هو مادةٌ فنية)(٢) إنها صورة الإنسان في لحظة وهاجةٍ تضج بالتوتر، لأن (الشاعر يعبّر في تجربته عما في نفسه من صراع داخلي، سواء كان تعبيراً عن حالة من حالات نفسه هو، أو عن موقف إنساني عام تمثله)(٣). حتى الوهم والانفلات من قيود الواقع والمنطق والأعراف يمكن أن يعد تجربة شعورية، ما دام الإنسان مؤمناً بضرورته فـ (التجربة الشعورية إفضاء بذات النفس يشبه بالحقيقة كما هي في خواطر الشاعر وتفكيره، في إخلاص يشبه إخلاص الصوفي لعقيدته)(٤) والانفعال الصادق بالتجربة واعتناقها بحرارة عاملان أساسيان لنجاحها في مد الجسور بين المبدع والمتلقي. إن (التجربة تعني في النهاية معايشة كاملة لإحساس معين من بدء ملاحظته إلي تخلّقه فنياً إلي تشكّله النهائي عالماً له وهجه واقتداره على الحلول فينا بشكل

---

(١) النقد التطبيقي والموازنات، د . محمد الصادق عفيفي: ٥٩ مؤسسة الخانجي، مصر ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م

(٢) نفسه.

(٣) النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال: ٣٦٣، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة (د . ت) .

(٤) المصدر نفسه: ٣٦٤ .

معين، يدفعنا دفعاً الى خلقه في إطار فني كما خلقنا هو على مستوى عاطفي وفكري)(١)

في المراحل المبكرة لنشوء الشعر وتطوره انساق الشعراء وراء منهج غير مدون، منهج أرساه الذوق وارتضاه ف (كانت تتوالى أبيات القصيدة على نحو لا يبرره إلا واقع حياة البدوي ومشاعره النفسية، فكان غالباً ما يتخيل أنه في رحلة، فيصادف أطلال منازل الأحبة ورسومها، فيقف ويتذكر صبواته مع حبيبته النازحة، ثم ينتقل الى وصف مطيته في سفره ويذكر ما صادف في رحلته من مشاق وأهوال، لينتقل الى غرض القصيدة من مدح أو غيره وينتهي من قصيدته كيفما انتهى، لا يعنى بخاتمة لها)(٢)

حالة مثل هذه يمكن أن يقال فيها قولان، تقوم على كل منهما دلائل تؤكد حقيقته، الأول هو أن بنية القصيدة العربية في مراحل نشأتها الأولى كانت محكومة بمنهج صاغه الذوق الجمعي، والأخر هو إمكانية تأثير التجارب الشعورية في بناء القصيدة تأثيراً يفسح المجال للشاعر للتخفف من قيود المنهج أحياناً . أما المنهج المدروس الذي يخضع للقواعد النظرية في بناء القصيدة فلم يظهر تأثيره وتشيع أحكامه بين الشعراء والنقاد إلا في العصر العباسي (٣). وهنا نجد أن من الضروري تحديد المراد من تسمية (البنية) في منهج هذا البحث، ذلك لأن مفاهيم عدة انبثقت منها ومن تسمية أخرى تشترك معها في الجذر اللغوي ،هي (البناء)، مثلما توحي بها تسمية ذات صلة هي (الوحدة)، سواء كانت (موضوعية) أو (عضوية) .

---

(١) عن اللغة والأدب والنقد، د .محمد أحمد العزب: ٣٦٧ .المركز القومي العربي للثقافة والعلوم، بيروت (د . ت)

(٢) النقد الأدبي الحديث د . محمد غنيمي هلال: ٢٠١ . دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة (د . ت) .

(٣) ينظر المصدر نفسه: ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

قيل الكثير في التعريف بهذه التسميات[١]، ولقد آثرنا منه فهماً محدداً للبنية، هو أنها (تتصل بتركيب النص)[٢] وأن البناء (ربما ارتبط بالهيكل أو التصميم، ولذلك عدت ناقدة عربية البناء هيكلاً وعرفته بأنه الأسلوب الذي يختاره الشاعر لعرض الموضوع)[٣] واستناداً إلى هذا الفهم نستطيع القول إن الشعر في عصر ما قبل الإسلام لا ينحصر في بنية محددة، وإنما تتعدد بناه لتتفرع في أربع صور هي: بنية الرجز، وبنية المقطوعة، وبنية القصيدة ذات الموضوع الشعري الواحد، وبنية القصيدة المكتملة[٤] .

أما الرجز فهو وليد الانفعال الذي تفوق عناية الراجز باستيعابه عنايته بخلق الصورة، مما جعل بنيته محكومة بباعثه الموضوعي .

وأما المقطوعة الشعرية فإنها لا تتيح فرصة مناسبة لتأمل بنية أدائية محددة .

وأما البنيتان الأخريان فإن طاقة التعبير الإبداعي في كل منهما أوسع مدى مما تفصح عنه الأرجوزة و المقطوعة، وإن كلاً منهما يمكن أن تعد الأنموذج (الشعري الذي يعمد الشاعر الى صياغته بعد اجتياز مرحلة الانفعال الآني بالحدث، فيوفر له من قدرته الإبداعية ما يهيئ لنهاياته الحادة التي تستقر في الذاكرة فرصة التحول بالحدث إلى نسغ شعري، يمتزج فيه الباعث الموضوعي بالانفعال الإنساني وتستثمر فيه طاقة التعبير الإبداعي لإيصال القناعة المتفردة إلى وعي المتلقي من خلال استثارة مشاعره وانبهاره الفطري

---

(١) ينظر: بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم و المعاصر، مرشد الزبيدي :١٣- ٢١، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٤م .

(٢) المصدر نفسه: ١٩.

(٣) نفسه وينظر: قضايا الشعر المعاصرة نازك الملائكة: ٢٣٤.ط ١٤، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٧م .

(٤) ينظر: دراسات نقدية في الأدب العربي، د. محمود عبدالله الجادر :٨ مطبعة جامعة بغداد، العراق ١٩٩٠م .

بالأداء الجمالي)[١] وعلى الرغم من نقطة الالتقاء هذه، فإن (انبثاق القصيدة المكتملة واستقرار نمطها انتهى إلى وضعها أساساً لمعيار الفحولة الشعرية، وأخَّرَ القصيدة ذات الموضوع الشعري الواحد إلى مرتبة أدنى ويبدو أن هذه الحقيقة وقرت في نفوس العلماء، فكانت معيار اختيارهم لأفضل النماذج الجاهلية، بل إن الأمر بلغ عند بعض العلماء أن يتحدث عن القصيدة ذات الموضوع الواحد وكأنها استثناء من قاعدة)[٢] .

شاع فن النقائض في العصر الأموي شيوعاً جلياً، متخذاً غرض الهجاء منطلقاً، رافدا إياه بمهارات عدة هي ثمار (فهو العقل العربي ومرانه الواسع على الحوار والجدل والمناظرة في النِّحل السياسية والعقيدية وفي الفقه وشؤون التشريع . وفي ضوء ذلك كله أخذ شعراء النقائض يتناظرون في حقائق القبائل ومفاخرها ومثالبها، وكل منهم يدرس موضوعه دراسة دقيقة، ويبحث في أدلته ليوثقها وفي أدلة خصمه لينقضها دليلاً دليلاً)[٣] قام أساس الهجاء في النقائض علي العصبيات القبلية التي اختلطت في العصر الأموي بالسياسة (وهيأ ذلك للنقيضة لأن تخوض في مديح الخلفاء والولاة، بحيث أصبحت لا تحتوي فخراً وهجاء فحسب، بل تحتوي كذلك مديحاً ، كما تحتوي نسيباً وغزلاً. والشاعر في كل هذه الموضوعات يستلهم الإسلام في معانيه كما يستلهم قدرة العقل العربي الجديدة على الجدال ونقض الدليل بالدليل، وقدرته أيضاً على التوليد في المعاني . ولذلك كله أصبحت النقيضة عند الفرزدق وجرير عملاً فنياً معقداً)[٤] ولا شك في أن صفة التعقيد الفني يمكن أن تشمل قصائد الأخطل، لانه يمثل واحداً

---

(١) دراسات نقدية في الأدب العربي، د. محمود عبدالله الجادر: ٩ .

(٢) المصدر نفسه: ٩ – ١٠ .

(٣) تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، د . شوقي ضيف: ٢٤٢ ط ٧، دار المعارف، مصر ١٩٧٦م.

(٤) المصدر نفسه: ٢٤٥ ـ ٢٤٦

من ثلاثة أقطاب بارزة في فن النقائض . ولقد رافقت شيوع النقائض حقائق وظواهر أثرت في بناء النقيضة ووسمتها بطابع من التميز . فهي تلبية لحاجات اجتماعية، يمثلها التطلع إلى نمط من التسلية وتزجية أوقات الفراغ الذي شاع بعد نشأة المدن العربية والاستقرار فيها، فضلاً عن العامل السياسي الذي جعل الشعر سلاحاً للتبشير أو الرد على الخصوم .

ولقد كسا شعراء النقائض غرض الهجاء حلة أخرى غير التي رآه الناس فيها، فالنقائض (لم تأخذ شكلاً جاداً من أشكال الهجاء المعروفة عند العرب . ولو أنها أخذت شكلاً من هذه الأشكال لشهرت معها السيوف ... فلم تكن المسألة مسألة هجاء حاد، إنما هي مسألة مناظرة فنية بالشعر في عصبيات القبائل والعشائر)[1] وكذلك أسهم الجانب الموضوعي في التأثير قي بناء النقيضة والخروج بها عن المنهج السائد . وأوضح ما يتجلى هذا في نقائض جرير والفرزدق (وأرجع الى أي فكرة عندهما، كفكرة أن الفرزدق قين ،أو فكرة ذل بني كليب فسترى كلا منهما يعرض الفكرة التي يقف عندها في صور كثيرة ،إذ ما يزال يولّد فيها وما يزال يستنبط ويفرِّع ويشعِّبُ، وكأنما يريد أن لايبقي فيها بقية . وانظر في أي نقيضة يردُ بها أحدهما على خصمه، فستراه يقف بإزاء كل بيت قاله صاحبه ويرد عليه)[2] مثل هذا التوجه جعل للنقيضة عالمها الخاص ويمكن أن يقال: منهجها الخاص الذي لا يرسمه الذوق الجمعي، بل تحكمه التجارب الشعورية الذاتية . وتتضح خصوصية منهج النقيضة حين نوازنه بمنهج قصائد الشاعر نفسه، التي ينظمها في ضوء تجارب شعورية أخرى وفي أغراض أخرى . فشعرالفرزدق مثلاً في عمومه (جاهلي النمط بدوي السمات لم يتأثر بالحضر، يمتاز بقوة نظمه وبلاغة أسلوبه وفصاحة ألفاظه، حتى تبدو القصيدة

---

(١) تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، د . شوقي ضيف: ٢٥٠ – ٢٥١ .

(٢) المصدر نفسه: ٢٥١ .

متراصة كالبنيان المتماسك)[١] ولقد نهج الشاعر الفرزدق في كثير من قصائده منهج الشعراء الجاهليين، سواء في افتتاح القصيدة، أو في تعدد أغراضها والموضوعات التي اعتادوا الإلمام بها قبل تناول الغرض الرئيس . ففي قصيدة يمدح فيها شاعراً من بني شيبان اسمه عبد الله بن عبد الأعلى بن أبي عمرة * يستهل قصيدته بالنسيب شأن كثير من الشعراء فيقول :

سَما لَكَ شَوْقٌ مِنْ نَوارٍ وَدُونَها سُوَيْقَةُ وَالدَّهْنَا وعَرْضُ جِوَائِهَا

وَكُنْتَ، إذا تُذْكَرْ نَوَارُ، فإنّها لِمُندمِلاتِ النّفْسِ تَهياضُ دائِهِ[٢]

ويصف رحلة له في أرض مقفرة، قطعها على ظهر ناقة قوية . واللآفت أنه لم يذكر أية إشارة الى قطعه هذه الأرض وتجشمه عناء الرحلة وصولاً إلى الممدوح، مما يدل على أن هذا الوصف جاء انسياقاً وراء منهج اقتفاه الشعراء. يقول :

وأرْضٍ بها جَيْلانُ رِيحٍ مَريضَةٍ يغُضُّ البَصِيرُ طَرْفَهُ مِنْ فَضَائِها

قَطعْتُ على عَيْرَانَةٍ حِمْيَرِيّةٍ كُمَيتٍ يَئطّ النِّسْعُ من صُعَدائِهَا[٣]

ثم ينتقل إلى لوحة أخرى سبقه إلى الإلمام بها الشعراء قبله، هي وصف الطرد، فيبدأ بوصف فرسه :

وَوَفْرَاءَ لم تُخْرَزْ بِسَيْرٍ وَكِيعَةٍ غَدَوْتُ بها طَيّاً يَدي في رِشَائِهَا

---

(١) ديوان الفرزدق : ١٣، قدم له شرحه . مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٥ هـ/ – ٢٠٠٤ م .

* هو عبد الملك الشيباني، كان شاعراً وكان ابوه شاعراً، وهو كثير الامثال في شعره . ينظر :مختصر تأريخ دمشق: لابن منظور(ت ٧٥١)، ٧٥١/١، دار صادر بيروت للطباعة .

(٢) الديوان : ١٩.

(٣) نفسه .

ذَعَرْتُ بها سِرْباً نَقِيّاً، كأَنَّهُ نُجُومُ الثُّرَيّا أسْفَرَتْ من عَمائِهَا
فعَادَيتُ مِنها بَينَ تيَسٍ ونَعْجَةٍ ورَوّيْتُ صَدْرَ الرُّمْحِ قَبلَ عَنائِهَا (١)

لينطلق بعد رسم هذه اللوحة . إلى غرضه الرئيس، وهو المدح . ولا يطّردُ هذا المنهج في مدائح الفرزدق كلها، ففي مدائحه لخلفاء بني أمية ولعدد من رجال دولتهم

لا يترك فاصلة بين النسيب و المديح، مثلما فعل في هذه القصيدة، فَيُلِّمُ بالنسيب إلماماً يسيراً ـ يطول أحيانا ـ ليشرع بعده بالمديح، مثل صنيعه في قصيدته التي يمدح فيها الوليد بن يزيد بن عبد الملك ،إذ يقول في مطلعها:

أبِيتُ أُمَنّي النّفْسَ أنْ سَوْفَ نَلتَقي، وهَلْ هُوَ مَقْدُورٌ لِنَفْسٍ لِقاؤهَا
وإنْ أَلْقَهَا أوْ يَجْمَعِ اللهُ بيْنَنَا، فَفِيهَا شِفَاءُ النّفْسِ مِنّي وَداؤهَا

ثم يأخذ بالمدح بعد هذا النسيب مباشرة، فيقول :

أُرَجّي، أميرَ المُؤمِنينَ لِحَاجَةٍ بِكَفّيْكَ بَعْدَ اللهِ يُرْجَى قَضاؤهَا(٢)

ومثل منهجه هذا في المديح منهجه في الهجاء الذي تطورت من خلاله النقيضة، ذلك الذي انهال به على خصوم أو أشخاص هم خارج عالم النقائض(٣) .

أما في نقائضه فإن له منهجاً آخر مميزاً، يبتعد فيه – في الغالب – عن أي وجه شبه بما اعتاده في قصائده الأخرى. ولا يمكن الحكم بدقة على ملامح هذا المنهج إلا من خلال نقائضه الطوال، أما النقائض القصار، والمقطوعات تحديداً فإن التحديد الدقيق فيها لطبيعة المنهج يتداخل بمواصفات المقطوعة الفنية .

---

(١) الديوان : ١٩ .٢٠.

(٢) المصدر نفسه : ٢٢ ومثل هذه القصيدة كثير من مدائحه . ينظر: ٣٣ ،٣٤، ٦٢، ٦٧، ٧٠، ٧١، ٧٣ .

(٣) مثل هجائه المهلب بن أبي صفرة . ينظر: الديوان: ٢٦ وينظر: ٤٤، ٤٦، ٥٨.

عدد غير قليل من نقائض الفرزدق جاءت على شكل مقطوعات، وفيها يبدأ بمهاجمة خصومة، نابذا ما اعتاده الشعراء من المقدمات الطللية والنسيب، مثل قوله :

تَغَنّـى جَرِيـرُ بـنُ المَرَاغَـةِ ظَالِمـاً لِتَـيْمٍ، فَلاقَـي التّـيمَ مُـرّاً عِقابُهَـا

وتَـيْمٌ مكـانَ النّجْمِ لا يَستَطيعُهَا، إذا زَخَـرَتْ يَوْمـاً إلَيْهَـا رَبَابُهَـا[1]

وبعد تسفيه رأى جرير في هجائه بني تيم، يبدأ في هجاء عشيرة جرير وبيان هوان شأنهم، قياساً بتيم المعروفة صولتهم على الأعداء، فيقول :

كُلَيْـبٌ لِئَـامٌ مَـا تُغَيِّـرُ سَـوْءَةً، وَتَيْمٌ عَلى الأعداءِ غُلْبٌ رِقَابُهَا[2]

الأبيات السابقة جزء من نص مكوّن من سبعة أبيات، ولعل شروع الفرزدق في الهدف الرئيس لهذا الفن جاء انصياعاً للمنهج المعهود في المقطوعات الشعرية، التي لا يتيح عدد أبياتها فسحة لتعدد الإغراض .

وللفرزدق مقطوعة أخرى في هجاء جرير، قوامها ثلاثة أبيات، نهج فيها المنهج ذاته ،يقول في مطلعها :

نَكْفي الأعِنّةَ يوْمَ الحَرْبُ مُشعَلَةٌ، وابنُ المَرَاغةِ خَلَفَ العَيرِ مَضْرُوبُ[3]

ولكن منهجه في القصائد يبدو أوثق ارتباطاً بتجربته الشعورية وأكثر دقة في التعبير عن روحه وإفصاحاً عن طبيعة كيانه النفسي ؛ فحين تمور نفسه بانفعال عنيف، أو حين يعاني مرارة حادة من مؤثر خارجي، هو في الغالب هجمة من خصمه جرير نراه يبدأ النقيضة بردٍ عنيف بلا مقدمات، مثل قوله :

حَلَفْـتُ بِـرَبِّ مَكّـةَ والمُصَـلّى وأعْنَـاقِ الهَـدِيّ مُقَلَّـدَات[4]

(١) الديوان: ٦٩ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه: ٨٤ وينظر: ١٠٧ .

(٤) الديوان:١٢٤ .

تبين هذه القصيدة أثر التجربة الشعورية في بنائها وتكشف عن أسلوب الشاعر في الاستجابة لها والإفصاح عنها، فنرى الشاعر يندفع وراء انفعاله الحاد ويستجيب لزخم غضبه المتفجر، فيبدأ هجومه العنيف، مقدِماً إياه بالقسم ليزيده قوه وتأثيراً . ولم يكتف بقسم واحد، بل لجأ الى إيراد ثلاثة من المقدسات التي شاعت في حياة المسلمين، وهي الذات العلية (رب الكعبة) وعززها . على الرغم من جلالها . بـ (المصلى) و (أعناق الهدي)، ليشرع بعد القسم مباشرة في الغرض الرئيس، وهو النيل من خصمه الذي أثار في نفسه ذلك الغضب، ليقول :

لَقَـدْ قَلّـدتُ جِلـفَ بَنـي كُلَيْـبٍ قَلائِـدَ فـي السّـوالِفِ بَاقِيَـات(١)

ولان في القصيدة متسعاً للإسهاب نرى الشاعر يزيد فكرة البيت إيضاحاً، فيستطرد ليثري الاستعارة التي حققها في البيت السابق (قلائد) فيقول:

قَلائِـدَ لَـيْسَ مـن ذَهَـبٍ وَلكِـنْ مَوَاسِـمَ مِـنْ جَهَـنّمَ مُنضِـجات(٢)

الفكرة الأولى من القصيدة هي الإخبار المؤيد بالقسم بصولةٍ أثخن فيها الشاعر خصمه بالجراح، لينتقل بعدها الى اسلوب آخر هو الخطاب المباشر، إذ نقل خصمه جريراً من الغيبة الى الحضور، وراح يهاجمه بأسلوب يجيده ويبرع فيه، فيفاخره ويعدد مآثر قومه، ويذكر رجالهم الذين شادوا صرح الأمجاد . ويستغرق هذا الغرض ستة عشر بيتاً، يختتمها بقوله :

دَعَائِمُهَـا أُولاَكَ، وَهُـمْ بَنَوْهَـا فَمَـنْ مِثْـلُ الـدّعائِمِ والبُنَـاةِ

أُولاكَ لـدارِمٍ وَبنَـاتِ عَـوْفٍ لِخَيْـرَاتٍ وأكْـرَمِ أُمّهَـات(٣)

هذا الفخر الذي استغرق القسم الأعظم من القصيدة هو الفكرة الثانية التي استوعبها بناؤها، وتبقي في هذا البناء فسحة ،أعدها الشاعر لفكرة ثالثة وثيقة

---

(١) نفسه : ١٢٤.

(٢) نفسه .

(٣) الديوان : ١٢٦ .

الصلة بالفكرتين السابقتين، وهي فكرة النيل من خصمه، هذه الفكرة التي يمكن أن تعد (المحور الموضوعي)(١) قياساً بالطابع العام والفهم السائد لرسالة النقائض .

جاءت الفكرة الثالثة في خمسة أبيات هي :

فَمَـا لَـكَ لاَ تَعُـدُّ بَنِـي كلَيْـبٍ، وتَنْـدُبُ غَيْـرَهُمْ بالمَـأْثُرَات

وَفَخْـرُكَ يـا جَريـرُ وأنـتَ عَبْـدٌ لِغَيـرِ أَبِيـكَ إحْـدَى المُنْكَـرَاتِ

تَعَنّـى يـا جـرَيرُ لِغَـيرِ شَـيْءٍ، وَقَـدْ ذَهَـبَ القَـصَائِدُ للـرّواة

فَكـيْفَ تَـرُدّ مـا بِعُمَـانَ مِنْهَـا، وَمَـا بِجِبَـالِ مِصْـرَ مُشَهَّـرَات

غَلَبْـتُكَ بالمُفَقِّـىءِ والمُغَنِّـي، وَبَيْـتِ المُحْـتَبي والخَافِقَـات(٢)

حين نرصد الجانب الانفعالي في روح هذا القسم من النص سعياً الى تأشير قوة التجربة الشعورية نجده خافت الحدة . وهذا ملمح أسلوبي مؤثر في لغة النص . مما يعني رصانةً في التجربة وبعد اً عن الشطط، وسما النص كله بروح متأنية . علي الرغم من سلبيتها . روح بعيدة عن عنفوان الشباب ونزق المتخاصمين.

جاءت أفكار القصيدة في مقاطعها الثلاثة متناسقة، يجمعها طابع واحدٍ وأفكار تنتسب إلى عوالم ذات ملامح متشابهة، متأثرة بتجربة شعورية أحكمت سلطتها على النص بناءً ولغةً، فمما لاشك فيه أن في هذه القصيدة وحده

---

(١) شاعت فكرة عن هيكل القصيدة في صورتها المثال ترى أن بناءها الفني والموضوعي يتمثل في
تشكيل فني ثلاثي هو: الافتتاحية والرحلة والمحور الموضوعي .
ينظر: مقدمات القصائد العشر (المعلقات) وعلاقتها بالتجربة الشعرية د .بهجت عبد الغفور
ألحديثي: ٢، مجلة كلية الآداب، العدد (٧٣) .

(٢) الديوان : ١٢٦ .

عضوية خلقتها (العلاقة بين أبيات القصيدة والصلة الشكلية بينها)[1]، وحدة تشمل الأفكار والمشاعر[2] . ويتكرر طابع الوحدة العضوية هذا في قصيدة أخرى للفرزدق معدودة بين نقائضه، يهجو فيها الطِّرِمّاحَ [3] . ويرد عليه، قائلاً :

لَقَدْ هَتَكَ العَبْدُ الطِّرِمّاحُ سترَهُ، وأصْلَى بِنَارٍ قَوْمَهُ فَتَصَلَّتِ
سَعِيراً شَوَتْ مِنْهُمْ وُجوهاً كأنّهَا وُجُوهُ خَنَازِيرٍ عَلى النّارِ مُلّتِ[4]

ومثلما فعل الفرزدق في هجائه جريراً اندفع ،مسوقاً بحدة انفعاله وثقل تجربته الشعورية في النيل من الطر ماح معرضا ً عن المنهج المعهود من نسيب ووصف طلل أو رحلة .

وجاءت القصيدة مبنيةً على فكرتين، الأولى هي الهجاء، واستوفاه الشاعر في أربعة أبيات، منها البيتان المذكوران يليهما قوله :

فَما أنْجَبَتْ أُمَّ العِلافيّ طَيِّئٌ، وَلَكِنْ عَجُوزٌ أَخْبَثَتْ وأقَلّتِ
وَجَدْنَا قِلادَ اللّؤمِ حِلْفاً لِطَيِّءٍ مُقارِنَهَا في حَيْثُ بَاتَتْ وَظَلّتِ[5]

أما الفكرة الأخرى فهي الفخر، هذا الغرض الذي يبرع فيه الفرزدق براعة تامة، يغذيها عمق تجربته واستعداده الفطري ومؤهلاته الذاتية وعراقة نسبه

(١) بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم والمعاصرة مرشد الزبيدي: ٧٧ دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٩٤م .

(٢) ينظر: المصدر نفسه .

(٣) الطِّرِمّاحُ: هو ابو حكيم بن الحكم من طي، شاعر اسلامي فحل، ولد ونشأ في الشام وانتقل الى الكوفة، وكان معلماً فيها . وله ديوان صغير . ينظر الاعلام لخير الدين الزركلي، ٣/ ٢٢٥ ،ط٣، بيروت، ١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩ م، وينظر معجم الادباء ، ياقوت الحموي، ١/ ٢٨٧، دار صادر، بيروت، (د. ت) .

(٤) الديوان: ١٣٠ .

(٥) الديوان :١٣٠ .

ومجد عشيرته . ولقد امتد هذا الغرض على الباقي من طول القصيدة وقوامه ثمانية عشر بيتاً، يبدؤها الشاعر مفتخراً بقبيلته :

ومَـا مَنَعَتْنَـا دارَهَـا مِـنْ قَبيلَـةٍ، إذا مـا تَمِـيمٌ بالسّـيُوفِ اسْـتَظَلّتِ

بَنـي مُحْصَنَاتٍ مِنْ تَمِيمٍ نَجيبَـةٍ لأكْـرَمِ آبَـاءٍ مِـنَ النّـاسِ أدّتِ(1)

ولقد ساد الفخر الجمعي هذا القسم من القصيدة سيادة تامة، واختفت صورة الفرد . الشاعر . إلا لمحةً بسيطة في قوله :

سَقَتْهُمْ زُعافَ السّمّ حَتـي تذَبْذبوا، وَلا قَـوْا قَنَـاتي صُـلْبَةً فاسـتمَرّتِ(2)

ويبدو أن الشاعر تناسى ذاته وجهد في إعلاء اسم القبيلة، لأن خصمه من قبيلة أخرى .

وللتجربة الشعورية والانفعال أثرهما الجلي في إبداع الشاعر جرير، ثاني أقطاب ظاهرة النقائض، سواء في بنية القصيدة أو أسلوبها وطريقة الشاعر في التعبير .

من الأمور المتفق عليها أن اللغة العربية في حقيقتها لغة مجازية، بل إن الأستاذ عباس محمود العقاد وصفها في هذا المجال وصفاً أكثر عمقا ودلالة وتركيزاً، حين قال(إنها لغة المجاز)(3).

إن هذا الأسلوب الأدائي العربي يتيح للشاعر(القدرة على نقل هواجسه وأحاسيسه وحالاته النفسية والتوترات الحادة التي يعاني منها ،أمام الحياة والموت والرحيل والاستقرار عبر كيانات موضوعية، التقطها من واقعة إذ وجدها أكثر

---

(١) نفسه .

(٢) نفسه: ١٣١.

(٣) ينظر: اللغة الشاعرة . عباس محمود العقاد: ٥٣، دار المعارف بمصر، ١٩٥٧م .

استشرافاً وأكثر استيعاباً لمعاناته، فأسقط عليها ما في نفسه ومنحها بعداً رمزياً)(١).

في الأغراض الشعرية التي ألم بها الشاعر كلها، ولا سيما النقائض كان منطلقه تجربة شعورية تؤطرها مزيتان هما: الرقة في الطبع و حدة الانفعال، ولكلتيهما مجالها الرحب في نقيضته . إذ اعتاد أن يشرع في النقيضة منطلقاً من الجانب الرقيق في ذاته، و(هذه الرقة في الطبع جعلته يتفوق على منافسيه في المواقف العاطفية)(٢) مثلما جعلته يمتاز من منافسيه وخصومة بروعة استهلالا ته في نقائضه حين يأخذ بالنسيب، الذي حرص على أن يلوّن به كثيراً من نقائضه، جامعاً فيه (بين أسلوبين: الأسلوب الجاهلي والآخر العذري، فهو يصف المرأة بما لجأ إلية الشعراء سابقاً من الأوصاف، وينتقل من تلك الأوصاف إلى داخل نفسه، ليحدثنا عن لوعته وألمه وعن نزعات الفؤاد والشكوى إلى الأرض والسماء) (٣) نقائض كثيرة لجرير تؤكد هذا الرأي وتبين هذا الأسلوب، الذي لم ينصرف عنه الشاعر وهو في غمرة انشغاله بالنيل من خصومه، منها قصيدة يستهلها بمدح الأمير عبد العزيز بن مروان، ويشير فيها إلى خصومه من الشعراء، ذاكراً ما ألحقه بهم من هوان . يستهل جريرٍ قصيدته ببيتين خصصهما لذكر الأمير هما :

بَكَرَ الأميرُ لغُرْبَةٍ وَتَنَائي؛ فَلَقَدْ نَسِيتُ بِرامَتَينِ عَزَائي
إنّ الأمِيرَ بذي طُلُوحٍ لمْ يُبَلْ صَدْعَ الفُؤادِ وَزَفْرَةَ الصُّعَداءِ(٤)

---

(١) دراسات في الشعر العربي، د بهجت عبد الغفور ألحديثي: ٤٨، جامعة بغداد، بيت الحكمة ،بغداد (د ،ت) .
(٢) ديوان جرير: ١٢، شرح د. يوسف عبد، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٥م.
(٣) المصدر نفسه: ١١ .
(٤) ديوان جرير: ١٨ .

ويأخذ بعدهما بالنسيب، فيقول:

قَلْبِـي حَيَـاتي بالحِسَـانِ مُكَلَّـفٌ، وَيُحِـبّهُنّ صَـدايَ فــي الأصْـداءِ
إنّــي وَجَـدْتُ بِهـنّ وَجْـدَ مُرَقِّـشٍ مـا بَعـضُ حـاجَتِهِنّ غَيـرُ عَنَـاء
وَلَقَـدْ وَجَـدْتُ وِصـالَهُنّ تَخَلُّبـاً، كالظّــلّ حِــينَ يَفــيءُ للأفْيَــاءِ
بــالأعْزَلَينِ عَرَفْـتُ مِنْهـا مَنـزِلاً وَمَنَــازِلاً بقُشَــاوَةِ الخَرْجَــاءِ(١)

وتمتد مقطوعة النسيب في سبعة أبيات، يأخذ الشاعر بعدها بالنيل من خصومه، فيقول :

داوَيْـتَ بـالقَطِرانِ عَـرَّ جُلُـودِهِمْ حَتــى بَـرَأنَ، وَكُـنّ غَيـرَ بِـرَاءِ (٢)

ويمتد هجاء جريرٍ خصومه الشعراء في أحد عشر بيتاً، نال فيها الفرزدق النصيب الأوفر من الهجاء، بوصفه أبرز خصومه وأبعدهم صيتاً وأخطرهم شأناً . ويعود الشاعر بعد أن يفرغ شحنته من الانفعال إلى مديح الأمير في أربعة أبيات، يختتم بها القصيدة .

لمطلع القصيدة وخاتمتها، القائمين على مديح رجل مثل ممدوح الشاعر في هذه القصيدة صلة بغرضها الرئيس، بوصفها نقيضة من النقائض وهذه الصلة هي سعي الشاعر إلى الإ يحاء للممدوح بالاقتدار وعلو الشأن في قول الشعر، وهي دليل على الوحدة العضوية في بناء القصيدة .

وحين نحاول تقويم التجربة الشعورية في القصيدة فنياً، ومن خلال النظر في أكثر مقاطعها صلة بالجانب الوجداني، وهما مقطعان: النسيب والهجاء نجد هذا التجربة متواضعة، إذ اعتمدت على الشائع من أساليب التعبير في جانبي المعاني والألفاظ ولم يصل الشاعر فيها إلى أعماق الذات الإنسانية المنفعلة .

---

(١) نفسه: ١٨ – ١٩ .
(٢) نفسه .

إن غايتنا من إيراد مثل هذه النقيضة المتواضعة فنياً هي الوصول إلى حكم، سترد أدلة عدة تؤكده وهو إن التجربة الشعورية عند جرير لم تكن متألقة دائما، إنما يطرأ عليها أحياناً حالات من الخفوت وان كانت هذه الأحيان قليلة، إذ تكثر في شعره الشواهد الراقية فنياً، والمعبرة عن روحه وعمق تجاربه الشعورية وحدة انفعاله وأصالة عواطفه . من هذه الشواهد قصيدة له يهجو فيها الأخطل، تداولها الرواة ورددوها معجبين بالجانب الوجداني الرقيق فيها، والمعبر عن إحساس متقد، يخلق مع خيال الشاعر عالماً من الفن ينبئ بعمق التجربة وأصالتها . ومطلعها:

بَانَ الخَلِيطُ، وَلَوْ طُوِّعْتُ ما بَانَـا، وَقَطّعُوا مِنْ حِبَـالِ الوَصْلِ أقْرَانَـا(١)

قوام هذه القصيدة فكرتان أو مقطعان، المقطع الأول هو النسيب، والآخر النيل من الشاعر الخصم وهو الأخطل، ولقد أجاد الشاعر ربط المقطعين فنياً على الرغم من التناقض الظاهر علي مستوى التجربة الشعورية بينهما .

مثّل مقطع النسيب القسم الأكبر من القصيدة ،فامتد في ستة وخمسين بيتاً ،منذ المطلع إلى قوله:

مَنْ ذا الذي ظَلّ يَغْلي أنْ أزُورَكمُ أمْسَى عَلَيْهِ مَلِيكُ النّاسِ غضْبانَا(٢)

أما المقطع الذي يمثل الغرض من القصيدة، والذي جعلها تنتمي إلى فن النقائض فامتد في اثني عشر بيتاً، تبدأ بقول الشاعر:

مـا يَـدّرِي شُـعَرَاءُ النّـاسِ، وَيْلَهُـمُ، مِنْ صَوْلَةِ المُخدِرِ العادي بخَفّانَـا(٣)

وتنتهي بختام القصيدة وهو قوله :

لَن تُدرِكوا المَجدَ أوْ تَشرُوا عَباءكُمُ بـالخَزّ أوْ تَجعَلُـوا التَّنّـومَ ضَـمْرَانَا(١)

---

(١) الديوان : ٧٤٩ .

(٢) نفسه: ٧٥٥ .

(٣) الديوان: ٧٥٥

ينبئ التفاوت الجلي في مساحة التعبير عن أي الفكرتين ألصق بطبيعة التجربة الشعورية القارّة في أعماق الشاعر، ويكشف أنه وهو في غمرة سعيه إلى النيل من الخصم، كان يستجيب ـ ربما بدون وعي منه ـ إلى طبيعة التجربة التي تفرض حضورها علي غيرها من التجارب، فكان هذا العرض المطول لمقطع النسيب، الذي كشف عن وجدان رقيق وحس مرهف وعواطف متدفقة، رأت النور مؤطرة بإطار من الخيال المبدع، الذي أجاد رسم شخوص مهيئين لخلق قصة، يستسيغ الذوق الجمعي مساراتها وأحداثها .

زخم العواطف في هذا المقطع من القصيدة عال جداً، كفلت له التألق قدرة الشاعر التعبيرية وإجادتهُ العرض ورصيده الفني الكبير .

هيأ الشاعر في مقطع النسيب كل ما من شأنه أن يشارك في تأسيس عناصر قصة ناجحة مؤثرة: شخوص، منها رئيسة وثانوية، وأحداث متدفقة وعقدة، وأمكنة كثيرة، محاطة بذكريات، وزمان لا يخلو من إثارة وجدانية، وحوار إنساني حي وحركة موّارة ورصيد من العواطف والانفعالات وتجربة شعورية ملتاعة، فضلاً عن أساليب تعبيرية ترصّع السياق التعبيري بألوان من العواطف والأحاسيس تحكم للتجربة بصدق الانفعال .

الشخوص الرئيسة في القصة هما طرفا العلاقة، الشاعر الذي هو السارد ومحبوبته النائية، التي يحاول من خلال الخطاب أن يثنيها عما هي عليه من صدود وجفوة .

أما الشخوص الثانوية، ففي طليعتها محبو الشاعر وأصدقاؤه المتعاطفون معه، ثم الوشاة ،الذين لا يختلف دورهم في قصة الشاعر عن أدوارهم التي يؤدونها في قصص غيره، وهذا ما يبينه قوله:

قَدْ كنْتُ فـي أَثَـرِ الأظْعـانِ ذا مُرَوَّعـاً مِـنْ جِـذارِ البَـينِ مِحْزَانَـا

(١) نفسه : ٧٥٦ .

طَـــــــــــــــــــــــرَبِ

يا رُبّ مُكْتَئِـبٍ، لَوْ قَدْ نُعِيتُ لـه   بَـاكٍ، وَآخَـرَ مَسْـرورٍ بمَنْعَانَــا(١)

ومن الشخوص الثانوية مسافر، استعان به الشاعر على تحيته لأحبابه ،داعياً له بالجزاء والثواب، إذ يقول:

يـا أيّهَـا الرّاكِـبُ المُزْجـي مَطِيّتَـهُ   بَلّــغْ تَحِيّتَنَــا، لُقّيــتَ حُمْلانَــا(٢)

ويكشف الشاعر هنا عن ملمح أسلوبي، يؤكد عمق تجربته الشعورية وصدق انفعاله في مقطع النسيب الذي جعله مقدمة للنقيضة، وذلك هو استطراده وأناته في التعبيرعن خلجاته، أو وهو يرسم صوره، فبعد البيت المذكور، يوجه خطابه إلى (الراكب المزجي مطيته) فيقول:

بَلّـغْ رَسَـائِلَ عَنّـا خَـفّ محْمَلُهَـا   عَلـى قَلائِـصَ لـمْ يَحْمِلْـنَ حِيرَانَـا

كَيْمَـا نَقُـولُ إذا بَلّغْـتَ حاجَتَنَـا   أنْتَ الأمِينُ، إذا مُستَأْمنٌ خَانَـا(٣)

وقريب من هذا تلك الأناة التي بدت على الشاعر، وهو يرسم صورة استعان بها على التعبير عن معاناته، إذ يخاطب محبو بته قائلاً :

لَوْ تَعْلَمِينَ الذي نَلْقَى أوَيْتِ لَنَا،   أوْ تَسْمَعِينَ إلى ذي العرْيشِ شكوَانَا

كَصَاحِبِ المَوْجِ إذْ مَالتْ سَفينَتُهُ   يَـدْعُو إلـى اللهِ إسـرْاراً وَإعْلانَـا(٤)

لقد أحس الشاعر أنه يستطيع زيادة الفكرة التي انتظمها الشطر الثاني من أول البيتين جلاءً وتأثيراً ، وهي فكرة الشكوى إلى ذي العرش سبحانه في قوله (أو تسمعين إلى ذي العرش شكوانا) فرسم صورة بث فيها أكبر قدر من العاطفة والرجاء والأمل والخوف، وذلك في اللحظات التي يشعر فيها الإنسان أنه موشك على فراق الحياة، هذا الشعور الذي ربما يكون في أوضح حالات الترقب في

(١) الديوان : ٧٤٩ .
(٢) نفسه : ٧٥٠ .
(٣) نفسه : ٧٥٢ .
(٤) نفسه: ٧٤٩ .

تلك الصورة التي لاشك في صدقها، وهي صورة السفينة الموشكة على الغرق، والأمواج العاتية تتلاعب بها وركابها في ذروة الرجاء والابتهال، والخوف ينهش قلوبهم . وهي من صور القرآن الكريم وردت في قوله تعالى **چ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ چ** [1] .

أما الأحداث في هذه القصة فمنها ما يشير إليه الشاعر بوضوح، وهو يرسم صورة المحب الملتاع الذي يتبع ظعن محبوبته، ومنها ما يوحي به الخيال من خلال السياق، مثل كون المحبوبة لا تكترث بالحال التي آل إليها المحب، فتقابل حبه وتقربه منها بالصد والإعراض، فهو يقول:

يـا أُمَّ عَمْـرٍو ! جَـزَاكِ اللهُ مَغْفِـرَةً، ... رُدّي عَلَـيّ فُـؤادي كالّـذي كَانَـا

ألَستِ أحسَنَ مَنْ يَمشِي على قدَمٍ، ... يـا أمْلَـحَ النّـاسِ كلِّ النّـاسِ إنْسَانَا

يَلْقَـى غَـرِيمُكُمُ مـن غَيـرِ عُسـرَتِكمْ ... بالبَـذْلِ بُخْـلاً وَبالإحْسَـانِ حِرْمَانَـا

لا تَــأَمَنَنّ، فــإنّي غَيْــرُ آمِنِــهِ، ... غَـدْرَ الخَلِيـلِ، إذا مـا كـانَ ألْوَانَـا

قَد خُنتِ مَن لم يكُنْ يخشَى خيانتكم ... مـا كُنـتِ أوّلَ مَوْثُـوقٍ بِـهِ خَانَـا [2]

ومن أحداث هذه القصة الشعرية ما يذكي روح العاطفة ويلتصق بوجدان المتلقي، وهو يصدر عن شخوص القصة أو يحيط بهم، فيعزز القناعة بصدق عقدتها وحقيقة انتسابها إلى الواقع، إذ ليس غريباً صدود الحبيبة وتمنّعها، وليس نادرا استماتة محب جفاه أحبته، وإصراره على المضي في درب المعاناة، يطربه صليل أغلاله، ولعل الأبيات الآتية توحي بشيء من هذا:

يا طَيْبَ! هَل من مَتاعٍ تُمتِعينَ بـه ... ضَيفاً لكمْ باكراً، يا طَيبَ ،عَجلانَـا

مـا كُنُـت أوّلَ مُشتاقٍ أخَـا طَـرَبٍ، ... هَاجَـتْ لَـهُ غَـدَوَاتُ البَـينِ أحْزَانَـا

لَقَـدْ كَتَمـتُ الهَـوَى حتـى تهَيّمَنـي، ... لا أسْـتَطِيعُ لِهَـذا الحُـبّ كِـتْمَانَا

---

(١) سورة يونس: الآية ٢٢ .

(٢) الديوان : ٧٥١ .

لا بَارَكَ اللهُ فـي الـدّنْيَا إذا انقَطَعَتْ   أسْبابُ دُنْيَاكِ مِنْ أسبابِ دُنْيَانَـا[1]

ويواجه المحب عادة صنوفاً من المنغصات، أكثرها شيوعاً العواذل والوشاة والحساد وأشدها خطراً غيرة أهل المحبوبة وذوي قرباها . وقد نال جرير من هذه المنغصات شيئاً غير قليل، أفصح عنه قائلاً:

قالَتْ: تَعَزَّ، فإنّ القوْمَ قد جَعلوا،   دُونَ الزّيَـــارَةِ، أبْوَابـــاً وَخُزّانَـــا

لَمّا تَبَيّنْـتُ أنْ قَد حِيـلَ دُونَـهُمُ   ظَلّتْ عَساكِرُ مثْلُ المَوْتِ تَغشَانَا[2]

ولمثل الحوار الوارد في البيت الأول من هذين البيتين شواهد أخرى في القصيدة تؤكد الروح القصصية، وتؤدي غايات الحوار التي يضطلع بأدائها في فن القصة[3] وأما المكان فإن القصيدة حافلة بذكر أمكنة عدة، تنبئ عن صلة وثيقة الروابط، يمثل الشاعر واحداً من أطرافها، إذ إن المكان في النص الأدبي يحاط دائما بشبكة من العلاقات والرؤى ووجهات النظر التي تتعاضد مع بعضها البعض، لتكون جزءاً من الفضاء الذي تجري فيه الإحداث[4] . و(المكان دون سواه يثير إحساساً ما بالمواطنة، وإحساساً آخر بالزمن وبالمحلية، حتى لنحسبه الكيان الذي لا يحدث شيء بدونه) [5] .

بعض هذه الأمكنة طلول، و(إن اللحظة الطللية هي النقطة التي تلتقي فيها ثلاث من علائق الإنسان: علاقة الإنسان بالمجتمع في لحظته السكونية،

(١) الديوان : ٧٥١ ـ ٧٥٢ .

(٢) نفسه : ٧٥٣

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧٥٠ – ٧٥١ .

(٤) ينظر: بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي: ٣٢، ط١،المركز الثقافي العربي، بيروت،١٩٩٠م.

(٥) إشكالية المكان في النص الأدبي: ياسين النصير، ٥، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦م .

وعلاقة الإنسان بالمجتمع في لحظته التاريخية (بالماضي) ،وعلاقة الإنسان بالطبيعة التي تشترط وجوده كله)[١] .

من هذه الأمكنة ما هو بعيد الغور في وجدان الشاعر، أي شاعر كان، إذ تداوله أغلب الشعراء، وهو شحيح الدلالة، إلا في حدود ذات المبدع، وقلما يحدث الأثر ذاته عند المتلقي . ومثل هذا النوع من الأمكنة يُشار إلية غالباً بلفظة (المنازل) أو(الديار) أو(الرسوم)، وقد وردت لفظتاً (المنازل) و(الدار) في قول جرير:

حَـيِّ المَنَـازِلَ إذْ لا نَبْتَغـي بَـدَلاً   بِالـدّارِ داراً، وَلا الجِيـرانِ جِيرَانَـا[٢]

ومن هذه الأمكنة ما يبلغ فيه وهج الدلالة حداً، يُعَجِّلُ بانشداد المتلقي وتمثله تجربة الشاعر الوجدانية إلى درجة المشاركة فيها وتبّنيها، وذلك حين يحيطها المبدع بإطار من الواقعية التي تضفي عليها ملامح البيئة المألوفة ،التي لا تقف حائلاً دون ولوج خيال المتلقي في رحابها .

ولا يكتفي جرير بفيض الدلالة في هذا النوع من الأمكنة إنما يوشّي دلالة المكان بلمسات فنية، تزيده قرباً من المتلقي ،أو تزيد المتلقي انشداداً إلية ،فـ(مَلَح) مثلاً (ماء) من مياه العرب المعروفة له مكان في ذاكرة أجيال من البشر، مثلما له مكان مثيل في النشاط الأدبي، هو مكان خاص محدد إذن، ومن هذا المكان الخاص ينطلق جرير مصطحباً المتلقي إلى فضاء عام أرحب لا ليقطع

(١) دراسات في الشعر العربي القديم: ٤٩ .

(٢) الديوان : ٧٤٩ .

الصلة بالمكان الخاص، بل ليزيد المتلقي انغماراً في عالم صورته التي رسمها فوق رمال ذلك المكان . يقول:

تُهدي السّلامَ لأهلِ الغَوْرِ من مَلَحٍ[١] هَيْهاتَ مِنْ مَلَحٍ بالغَوْرِ مُهْدانَا

أَحْبِبْ إليّ بذاكَ الجِزْعِ مَنْزِلَةً، بالطَّلْحِ طَلْحاً وَبالإعطانِ[٢] أعْطَانَا[٣]

فما ورد من أماكن ـ غير ملح ـ إنما جيء بها لأجل تعزيز فكرة فرادة ذلك المكان وتميزه . ويلجأ جرير إلى أسلوب آخر في قصيدته عندما يذكر الأمكنة التي يوظفها لنقل تجربته إلي المتلقي، فيوحي أن في السياق ما هو أكثر أهمية من المكان ودلالته ،ولكن الحقيقة غير ذلك، لأن النتيجة التي سيفضي إليها السياق هي هيمنة المكان على ما سواه من مكونات السياق، فهو يقول :

لَقَدْ كَتَمتُ الهَوَى حتى تهَيّمَني، لا أسْتَطِيعُ لِهَذا الحُبّ كِتْمَانَا

كادَ الهَوَى يَوْمَ سَلْمانِينَ يَقتُلُني، وَكادَ يَقْتُلُني يَوْماً بِبَيْدَانَا[٤]

وَكَادَ يَوْمَ لِوَى حَوّاءِ[٥]يَقْتُلُني لوْ كُنتُ من زَفَرَاتِ البَينِ قُرْحانَا[٦]

لا يخفى أن بؤرة النص، أو الفكرة المحورية فيه هي مكابدة المحب وعناؤه، هذه الفكرة التي ستبقى غائمة، غير واضحة المعالم، ما لم تقترن بما يكشف عن ملامحها، فكانت الأمكنة شاهداً يؤكد صدق المقولة، وكان التكرار اللطيف

---

(١) ملح: ماء لبني العدوية

(٢) وردت في الديوان (والإعطان) والصواب ما اثبتناه .

(٣) الديوان : ٧٥٠ .

(٤) السلمانيين وبيدان: موضعان .

(٥) لوى حواء: موضع في اليمامة .

(٦) الديوان: ٧٥١

الرائق (كاد ٠٠٠٠يقتلني) أداةً اعتمدها المبدع ليرسخ الفكرة التي أثمرت أهمية المكان ،فضلاً عن تأكيد عناء المحب[١] .

ويظهر تأثير التجربة الشعورية على الإبداع الأدبي عند الأخطل ؛ ثالث شعراء النقائض الكبار، يظهر ذلك التأثير في مظهر آخر، يرتبط بالدور الذي ارتضاه لنفسه، وهيأته له ظروفه، الذاتي منها والعام، فهو لم يعد شاعر قبيلة، يقف عند حدود مصالحها ويكتفي بالدفاع عن قضيتها، إذ تجاوز هذا فأصبح شاعر سلطة عليا تفوق مصالحها مصلحة أكبر القبائل، سلطة تعد نفسها مسؤولة عن الجميع ومتحكمة بأمر الجميع، سلطة تمثلها رموز، ينبغي لمن يخاطبها أن يحسن فنون التوسل إليهم والتقرب منهم، هذه الفنون التي كان المديح أكثرها شيوعاً وتأثيراً .(والأخطل في مديحه لا يقل براعةً ومهارة عن الفرزدق وجرير، بل لاشك في انه يتقدم أولهما،إذ كانت نفسه صلبة، وكان يعتز بآبائه اعتزازاً شديداً، فلم يبرع في المديح، إنما برع في الفخر . أما جرير فكانت نفسه لينة، ومن ثم يُعَدّ هو والأخطل في المديح فرسي رهان)[٢] وبسبب تهوره وعدوانيته وطبعه الحاد نال الحظوة عند بني أمية، حين سخّر هذه الخصال في عالم الشعر، وجعل نتاجه الشعري سلاحاً يشهره في وجوه خصوم بني أمية. وحادثة هجائة للأنصار هي أسطع دليلٍ على هذا . (ومنذ هذا التأريخ يصبح الأخطل شاعر بني أمية، فهو يعيش لهم، يمدحهم وهم يغدقون عليه) [٣] ولم

---

(١) ينظر : المصدر نفسه : ٧٥٢ .

(٢) تأريخ الأدب العربي ،العصر الإسلامي، د . شوقي ضيف :٢/ ٢٦٣ ط ٧، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م .

(٣) المصدر نفسه: ٢ /٢٦٠ .

يلهه هذا الدور الذي اضطلع به عن البقاء مشاركاً باندفاع وقوة في الذود عن اسم قبيلته ومصالحها، في أثناء الخصومات القبلية حامية الوطيس، التي ثارت في أوائل العهد الأموي . اقترنت الرغبة في التقرب من ولاة الأمر والتنعم بعطاياهم بالولاء القبلي، فتأجج الانفعال والتهب، وألهب التجربة الفنية، التي هي (رغبة [في] الإفصاح عن الخوالج، بما يخالف الأعراف أو بما يتخطاها . وحيثما حدث تناقض وخصام في النفس، أو بين النفس والعالم الخارجي، أكان ذلك في مظاهره أم في قيمه وعاداته وتقاليده، عند ئذ تتولد التجربة الفنية . ولا غلو في القول بأن سلبيات الحياة تغدو إيجابيات في الفن ... فالداء والعاهة والفقر والشر والقبح والظلم والجهل والتخلف والموت، وكل عاهة تصيب الوجود ... إنما تدوي دوياً عميقاً في وجدان الفنان)[1] .

إن مدائحه لخلفاء بني أمية ورجال حكمهم البارزين تتضمن إشارات إلى خصمه جرير، تثير التساؤل عن السبب الذي يجعله يلتفت عن مدح رموز السلطة إلى هجاء شاعر، يمثل عنوانا للخصومة الفردية . والذي يبدو جلياً هو أن جريراً صار يمثل عنده قبائل قيس وكل خصوم السلطة .

وكان رجال السلطة يدركون ذلك (ونرى مدائح الأخطل لعبد الملك بن مروان حينذاك تمتلئ بالفخر بقومه وما قدموا من خدمات لبني أمية، كما تمتلئ بالدعوة السياسية للأمويين، وهي دعوة ينال فيها من خصومهم أمثال الزبيريين،

(١) في النقد و الأدب، إيليا الحاوي: ٣٣/٢ ـ ٣٤ ط ٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٩م .

كما ينال من قيس وشاعرهم جرير، ومن خير ما يصور ذلك قصيدته ((خف القطين))[١] .

كان الخلفاء الأمويون الذين عاصرهم الأخطل ذوي ذائقة فنية ممتازة، ولا سيما عبد الملك بن مروان، فصار لزاماً على الأخطل، شأن غيره من الشعراء أن يلتزم المنهج المعهود في نظم الشعر، لانه أيسر السبل التي توصله إلى غايته ،(وإن كنا نلاحظ في الوقت نفسه أن مدائح جرير أكثر عذوبة، إذ كان يتفوق على خصميه جميعاً في حلاوة الألفاظ وجمال النغم ورشاقة اللفظ ونعومته . أما الأخطل فيمتاز برصانة الألفاظ وفخامتها وجزالتها، ومدائحه في عبد الملك تعد درره الشعرية)[٢].

حظيت قصيدة الأخطل التي أشار إليها الدكتور شوقي ضيف باهتمام النقاد والدارسين لجودتها وتمثيلها أنموذجاً راقياً محكماً للقصيدة المدحية، التي أحسنت الوفاء بغاية المبدع، سواء في ألفاظها ومعانيها، فنالت قبول الممدوح وإعجاب المتلقين .

يمكن أن تُعَدّ هذه القصيدة ظاهرياً من القصائد متعددة الأغراض، مما يحول دون وصفتها بالوحدة الموضوعية، ولكنها في الحقيقة تمتلك، من خلال تجربة الشاعر روحاً وأجواء ستجعل هذا الحكم قابلاً للرد، لان موضوعاتها (تآلفت واتحدت ضمناً، في التعبير عن الهموم التي يتنازع بها الشاعر والمشكلات التي يعمل لها، فهي تنضوي في وحدة الهموم والمشاعر النفسية)[٣]

---

(١) تأريخ الأدب العربي، د . شوقي ضيف: ٢ / ٢٦٢ .
(٢) المصدر نفسه :٢/ ٢٦٣.
(٣) في النقد والأدب :٢/٢١٧ .

كما يمكن أن تُعَدّ. . وهذا هو الأهم . من النقائض المميزة، التي نالت تميزها في الأساس من طبيعة بنائها الموضوعي ،فضلاً عن عناصر الإبداع الأخرى، ذات الحضور الفاعل(١) .

تتألف هذه القصيدة من أربعة وثمانين بيتاً، بدأها الشاعر بمطلع تقليدي في النسيب، يقول فيه:

خَفَّ القَطينُ، فراحوا منكَ، أوْ بَكَروا   وأزْعجَتْهُمْ نوىً في صَرْفِها غِيَرُ(٢)

يستغرق النسيب سبعة عشر بيتاً من القصيدة، حافلةً بصور ومعانٍ تقليدية متداولة، لم يأتِ فيها الأخطل بما يوحي بزخم العاطفة أو حرارة الانفعال والمعاناة، اللذين لو وازنّا ما هو موجود منهما في هذه القصيدة بما موجود منهما في مقطع النسيب في قصيدة جرير، التي ذكرناها آنفا لرجحت كفة الثانية بشكل جلي، يؤكد تفوّق جرير في مجال الأحاسيس الوجدانية .

هذا الأمر يدل على ملمح أسلوبي، يمتاز به كل واحد من الشاعرين، وهو ذو صلة بطبيعة التجربة الشعورية والبناء النفسي لكل منهما، فروح جرير المرهفة وعاطفته الجياشة تكفلان له التفوق في مجالات التعبير الوجداني العاطفي، في حين تضافرت عوامل ذاتية وموضوعية لتكفل للأخطل التفوق في المديح، الذي كان أكثر أغراض قصيدته فناً وتأثيراً . وهذه الأغراض هي، فضلاً

---

(١) عُدّتْ هذه القصيدة من بين نقائض الشاعرين . ينظر: نقائض جريرٍ والأخطل، منسوب لأبي تمام: ٢١٢شرحه وحققته د . محمد نبيل الطريفي، ط ١، دار صادر، بيروت ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م .

(٢) ديوان الأخطل :٨٥ شرح مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، (د . ت) .

عن النسيب المديح، وامتد في ثلاثة وثلاثين بيتاً، والفخر، وخصص له الشاعر سبعة أبيات، والهجاء، وقد جاء في سبعة وعشرين بيتاً .

حرص الأخطل على ديمومة صلته ببني أمية وتمتينها، رغبةً في المكاسب الشخصية والقبلية، فضلاً عن إن إرهاصات مرجعيته الدينية تدفعه ليجهد نفسه، ولينتقي أفضل ما تنضجه حرارة انفعاله من صور وأفكار، فيحشدها في مقطع المديح، ولقد فعل ونجح نجاحاً باهراً .

أما ما نعنيه بإرهاصات المرجعية الدينية، فهي جملة من الأحاسيس المتشابكة، وربما المتنافرة التي خلقت حالة من الأزمة النفسية التي تؤجج الانفعال، هذا الانفعال الذي يمثل الطريق الممهد للإبداع، إن إحساسه بغربته الدينية بين خصوم يشتبك بهم في صراع عنيف، وسلطة يسعى لكسب رضاها يجعله خاضعاً لتأثير توتر نفسي، يفرض عليه حالات من الرجاء والقلق والإشفاق، وربما صاحب هذه الأحاسيس امتنان وعرفان أثارهما في وجدانه تقريب رجال السلطة له وتفضيلهم إياه وهو المسيحي على حشد كبير من الشعراء المسلمين . فاجتهد وأظهر أفضل ما عنده من الصور والمعاني المستمدة من التراث الإسلامي، صور ومعان يرضاها أولو الأمر، لأنها تمثل سلاحاً لهم ضد خصومهم ومناوئيهم . بدأ الأخطل بسرد هذه المعاني منذ بداية مديحه عبد الملك بن مروان، فقال:

إلـى أمْـرىءٍ لا تُعـدّينا نَوافِلُـهُ أظْفَـرَهُ اللهُ، فَلْيَهْنـا لـهُ الظَّفَـرُ[1]

(١) الديوان : ٨٨ .

ولا شك في أن الأخطل سُبِقَ إلى الإلمام بهذا المعنى، ولكنه لم يجد ضيراً في عرضه، لإن ممدوحه يخوض صراعاً يكاد يكون حرباً والحرب ظرف ملائم لتزجيه البضاعة الكاسدة، وإذ بدا لنا هذا المعنى طبيعياً عادياً، إنه عند رجال السلطة كثير الأهمية (لان هؤلاء جعلوا يدعون أن السلطة هي هبةً من لدن الله، وأن الله هو الذي يقدر الأمور، وليس على الشعب سوىٍ الطاعة . وهكذا فإن الأخطل بالرغم من كونه مسيحياً، كان يعرف المعاني التي توافق الدين الإسلامي وهوى الأمويين الذين كانوا يشجعون الجبرية وما فيها من دعوة الإذعان لمشيئة القدر)[١] .

ويستمر في الامتياح من معين المعاني الدينية، على الرغم من شيوعها وهذا (يدلنا على طبيعة المدح السياسي في شعر الأخطل، إذ إنه يلتفت إلى المعاني التي تشوق الممدوح فيؤكدها له، ممعنا فيها بالغلو)[٢] فيقول:

الخائضِ الغَمْرَ، والمَيْمونِ طائِرُهُ ۝ خَليفَـةِ اللهِ يُسْتَسْـقى بـهِ المطَـرُ[٣]

ويستمر فيشيد بحزم الخليفة ووفائه بعهوده، بعيداً عن الكبرياء والغرور، ليُلِمَّ بعد هذا بصورة جميلة، سُبق في الإتيان بها ، ولكن يسجل له أناته إذ جاء بها واستطراده بحثاً عن الوسائل المؤثرة في الممدوح . يقول في معرض مديحه:

ومــا الفُــراتُ، إذا جاشَــتْ حَوالِبُــهُ ۝ فـي حافَتَيْـهِ وفـي أوْساطِهِ، العُشَرُ[٤]

وذَعْذَعَتْهُ رياحُ الصَّيْفِ، واضطرَبَتْ ۝ فَوْقَ الجآجِىء، مِن آذيّـهِ، غُدُرُ[١]

---

(١) في النقد والأدب، أيليا الحاوي: ٢٠٦ ـ٢٠٧ .

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٧ .

(٣) الديوان : ٨٨ .

(٤) الحوالب: الامواج . العشر: نوع من الشجر .

مُسْـحَنْفِرٌ مِـن جبـالِ الـرُّومِ يسْـتُرُهُ مِنهـا أكـافيفُ فيهـا، دونَــهُ زَوَرُ[2]

يومـاً، بـأجْودَ مِنْــهُ، حـينَ تَسْـأَلُهُ ولا بـأجْهَرَ مِنْــهُ، حـينَ يُجْتَهَـرُ[3]

وهذه الصورة تزين واجهة من معلقة النابغة الذبياني . الذي يبدو تأثر الأخطل به جليا . إلى جوار صور أخرى رائعة، شدت أنظار النقاد ودارسي الأدب . يقول النابغة:

فَمـا الفـراتُ إذا جاشَـتْ غَوارِبُــه تَرمــي أَواذيُّــه العِبْــرين بالزَبَــدِ[4]

يُمِــدُّه كُــلُّ وادٍ مُزبِــدٍ لَجِــبٍ فيه حَطامٌ من اليَنبوتِ والخَضَدِ[5]

يَظَلُّ من خَوفِه المَلاّح مُعْتَصِماً بالخيزرَانــةِ بعـد الأَيــن والنَّجَـدِ[6]

يومـاً بأطيَـبَ منـه سَيْبَ[7] **نافِلَـةٍ ولا يَحُول عَطاءُ اليومِ دُونَ غَدِ**[8]

وتبقى صورة النابغة في موقع الصدارة حين نوازن صورة الأخطل بها لسبقها زمنياً، ولسبب آخر أكثر أهمية هو لمحة الملاح داخل إطارها، وهو

---

(١) ذعذعته: حركته تحريكا شديدا . الجآجىء: جمع جؤجؤ وهو الصدر . الاذى: الموج المرتفع.

(٢) مسحنفر: سريع الجري . أكافيف: كل ما يكف الماء عن الجري ويجعله منحبسا في جوانب الضفتين . الزور: الميل والانحراف .

(٣) الديوان : ٨٨ ـ٨٩ .

(٤) أواذيه: امواجه . العبرين: الناحيتان .

(٥) الينبوت: ضرب من النّبت . الخضد: ما ثني وكسر .

(٦) الخيزرانة: السكان، وهو ذنب السفينة . الاين: الإعياء . النجد: العرق والكرب .

(٧) وردت في المصدر (شَيْبَ) والصحيح ما اثبتناه .

(٨) شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات: صنعة ابن النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، ١٧٤/٢ – ١٧٥، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د. ت) .

يتشبث بالخيزرانة خوفاً من خطر الأمواج المحدق به . ويستطرد الأخطل في المديح، ويوغل بعيداً في آفاقه، ليدنو من عالم الملاحم . إذ يقول :

مُقَدِّماً مائتيْ ألْفٍ لمنزِلِهِ   ما إنْ رأى مِثْلَهُمْ جِنٌّ ولا بَشَرُ

يَغْشَى القَناطِرَ يَبْنيها ويَهْدِمُها   مُسَوَّمٌ، فَوْقَه الرَّاياتُ والقَتَرُ (١)

استرعى هذا النص اهتمام الدارسين، فهو (ينبري بالقصيدة إلى فلذة ملحمية تتسامى، خاصة عندما يصبح الجنود خارقين مروِعين ليسوا بشراً وليسوا جناً، بل هم أعظم من البشر فضلاً عن الجن، وهذا المعنى غلو وتصاعد من المعني الذي ألم به النابغة ... واصفاً النعمان)(٢)

لا شك في أن استطراد الشاعر، أي شاعر أو أناته وهو يلم بفكرة أو صورة دليل على التصاق الحدث بوجدانه، وهو صورة لجانب من جوانب تجربته الشعورية . ولقد ظهر استطراد الأخطل وأناته في مقطع مديحه لعبد الملك بن مروان، وفي كل فكرة يطرب لها وتستهويه، ولا سيما في وصف الأخطل لمصرع واحد من أعداء الممدوح البارزين، إذ يقول:

وَقَدْ نُصِرْتَ أميرَ المؤمنين بِنا   لمّا أتاكَ ببَطْنِ الغُوطَةِ الخَبَرُ

يُعرّفونكَ رأسَ ابنِ الحُبابِ، وقدْ   أضْحى، وللسّيْفِ في خَيشومهِ أثرُ

لا يَسْمَعُ الصَّوْتَ مُسْتَكّاً مِسامعُهُ   وليسَ يَنْطِقُ، حتّى يَنْطقَ الحَجرُ

أمْسَتْ إلى جانبِ الحَشّاكِ جيفَتُهُ   ورأسُهُ دونهُ اليَحْمومُ والصُّوَرُ (٣)

---

(١) الديوان : ٩٠ .

(٢) في النقد والأدب: ٢ / ٢٠٨ .

(٣) الحشاك: نهر من ارض الجزيرة بين دجلة والفرات يصب في دجلة . اليحموم والصور: موضعان بالشام .

يسألُهُ الصُّبْرُ مِنْ غسّان، إذ حضروا والحَزْنُ: كيفَ قراكَ الغِلمةُ الجَشَرُ[1]

(والشاعر يستبطن في هذا المقطع عاطفتي الفخر والثأر، فخره ببطولة بني قومه وتشفيه بالثأر من الأعداء ،ممثلاً ذلك بقوله :{وقد أضحى وللسيف في خيشومه أثر} وهذا المشهد يجسد عظم تمثيلهم بعدوهم، ويجهض حقد الشاعر عليه، فالسيف هنا سيف الثأر والتشفي والصورة الحسية تنطوي على دلالة نفسه عميقة)[2]

ولعل البيت الثالث من المقطع شاهد حي على الاستطراد الذي يفصح عن تجربة منفعلة، تستلهم مظاهر الواقع الدالة الموحية، أو تختار في أثناء انفعالها من مظاهر الواقع ما يوافق هوى الممدوح ويثيره .

وللأخطل نقائض اخرى تفصح عن عمق التجربة الشعورية وأثرها في بنائها، منها قصيدته التي مطلعها:

عَفا واسطٌ مِنْ آلِ رِضْوى، فنَبتَلُ فمُجتَمَعُ الحُرّينِ، فالصَّبرُ أجملُ[3]

إن جانباً مهماً من تجربته المهيمنة على هذه القصيدة من طراز آخر بعيد كل البعد عن أجواء النقائض العابسة المكفهرة ،إذ أفرغ كما كبيراً من رصيده العاطفي والفني في مقطع يصف فيه الخمرة وصورتها وأثرها في نفوس الندامى وأجسادهم، ولقد أجاد إجادة تجسد للمتلقي شغفه بها، وصدقه الفني في تصوير الأحاسيس التي بثها بين خطوط صوره الفنية في هذا المقطع، فبعد مقدمة طللية

(١) الديوان: ٩٣ . الصبر والحزن: بطنان من غسان . الجشر: القوم يخرجون بدوابهم إلى المرعى، ويبقون مكانهم ولا يأوون إلى البيوت .

(٢) في النقد والأدب: ٢ / ٢١٥ .

(٣) نقائض جرير والأخطل: ٨٩، الديوان: ١٥٣ .

قوامها أربعة أبيات ينعطف بشكل مفاجئ ليصف الخمرة ومجلسها في عشرين بيتاً، وكان لو أعرض عنها وشرع في الغرض الرئيس من القصيدة لما أثار استغراباً، ولكن الانفعال والعاطفة وهما عماد تجربته دفعاه إلى هذا السبيل ليفرغ فيه زخم أحاسيسه .

بعد أن استوفى في أربعة أبيات صورة المحب الذي أذهله رحيل أحبته اختتم المقطع بقوله:

كــأنّي، غــداةَ انصَــعنَ للبــينِ، مُســـــــــــــــــــلَّمٌ بضَـرْبةِ عُنـقٍ، أوْ غَـوِيٌّ مُعَذَّلُ (١)

ووجد في لمحة (الغوي المعذل) منفذاً رحباً إلى غايته التي أرادها ميداناً يعرض فيه تفاصيل تجربته، فقال:

صـريعُ مُدامٍ يَرْفَـعُ الشَّـرْبُ رَأسَـهُ ليحيا، وقَدْ ماتَتْ عظامٌ ومَفصِلُ(٢)

وراح يعرض هذه التجربة الزاخرة بالانفعال والعاطفة في حشد من الصور، عرضها بتأنٍ وإسترسال ينمّان على شدة ولوعه بهذا النمط من الخيال، إذ استعان به على إفراغ شحنات عاطفية موّارة في ذاته، غير متحرج من الافصاح عنها، فأخذ يصف ما جرى بصريع المدام الذي أثقلت الخمرة رأسه .

نُهاديــهِ أحيانــاً، وَحينــاً نجُـرُّهُ ومــا كــاد إلاَّ بالحُشاشَــةِ يَعقِـلُ(٣)

(١) الديوان : ١٥٣ .

(٢) الديوان : ١٥٤ .

(٣) نهادية: نسوقه . الحشاشة: بقية الروح في الجسد.

إذا رَفعـوا عَظمـاً تحامَـلَ صَـدْرُهُ وآخـرُ، مِمّـا نـالَ مِنهـا، مُخبَّـلُ

ثم ينتقل بعد مجموعة الصور التي رسم بها حالة صريع المدام الى أفق لوحة أخرى خصصها لوصف جانب من عالم وصف الخمر، ولقد أبدع إذ انتقل وصف الخمر من مشاهد محدودة لا تتعدى أثر الخمرة في نفس شاربها وجذوتها في الكأس، انتقل من هذا إلى رحاب عالم فسيح مترامي الأطراف، تقطعه قوافل مخصصة لنقل دنان الخمر وأوعيتها بين الأقطار .

شَـربتُ، ولاقـاني لحِـلِّ أَلِيّتـي قِطارٌ تَرَوَّى مِنْ فِلَسطينَ مُثقَلُ(١)

علَيـهِ مِـنَ المِعزى مُسوكٌ رويّـةٌ مُمَـلأةٌ يُعلـى بهـا وتُعَـدَّلُ(٢)

فقُلـتُ: اصْبَحوني، لا أبـا لأبـيكُمُ ومـا وضَـعوا الاثقـالَ، إلاَّ ليَفعلـوا(٣)

أنـاخوا، فجَـرُّوا شاصِياتٍ، كأنهـا رجـالٌ مِـن السّـودانِ،لمْ يتسَرْبلوا(٤)

وجـاؤوا بِبَيسـانيّةٍ، هـي، بعـدَما يَعُل بهـا السّـاقي، ألـذُّ وأسـهَلُ(٥)

تَمُـرُّ بهـا الأيـدي، سَنيحًا وبارِحًا وتوضَـعُ باللّهُـمَّ حـيِّ وتُحمَـلُ(٦)

وتُوقَـفُ، أحيانـاً، فيَفصِـلُ بَينَنـا غِنـاءُ مُغَـنّ، أوْ شِـواءٌ مُرَعْبَـلُ(٧)

---

(١) الألية: اليمين . القطار: قطيع الابل .

(٢) المسوك: الجلود . الروية: الضخام . تعدل: توضع على الجانبين .

(٣) اصبحوني: اسقوني صباحاً .

(٤) شاصيات: من شصا برجله، اذا رفعها، أي الزقاق المرتفة القوائم من امتلائها .

(٥) بيسانية: نسبة الى بيسان بناحية الاردن . العلّ: الشرب لمرة ثانية .

(٦) السنيح: الذي يأتي من ناحية اليمين، والبارح الذي يأتي من ناحية الشمال .

(٧) الديوان: ١٥٤ – ١٥٥ . المرعبل: اللحم المقطع .

ولا يخفى رصيد هذه اللوحة من الابداع الفني، الذي يوحي بأن الشاعر منصرف كلياً لاستفاء كل ملامح اللوحة ودقائقها .

أول ملامح الإبداع في اللوحة أنها حيةٌ نامية متحركة، عرض الشاعر في مستهلِّها مشهد قافلة عن بعد، ثم راح يقترب منها بآلته التصويرية تدريجيا، فتزداد معالمها انكشافاً، لنرى أن حمولة القافلة هي زقاق خمر، عُتِّقت في بلدة اشتهرت بطيب أجوائها، وأن أصحاب القافلة قد أحاطوا هذه الزقاق برعاية، إذ يذكرون اسم الله تعالى حين يرفعونها أو ينقلونها تعظيماً لأمرها .

وكلما اقترب الشاعر من القافلة ازدادت صوره وضوحا، ولعل صورة جلود المعزى المترعة خمراً، وقد ارتفعت قوائمها لإمتلائها شاهد حي على رهافة الذوق والإبداع في التعامل مع الموجودات وتصويرها .

ومن جوانب الابداع الاخرى وفاء هذه اللوحة بالتعبير عن الجوانب النفسية والعلاقات الاجتماعية القائمة بين الشخوص، فما أسرع ما يتوقف الركب، وينزل حمولته النفيسة، تلبية لطلب فرد واحد تاقت نفسه إلى شيء من تلك الحمولة ! بعدها يأخذ الشاعر في وصف أثر الخمرة في النفس، وهيئتها في الكأس، ولكنه لم يأت بجديد، فلقد سبق إلى كل ما قاله بإبداع، يبدو معظمه أكثر أثراً وعلوقاً بالذاكرة، مثل قوله:

فلَـذَّتْ لمُرْتـاحٍ، وطابَـتْ لشـارِبٍ ... وراجَعَنـي مِنهـا مِـراحٌ وأخْيَـلُ[1]

فمـا لبِثَتنـا نَشْـوَةٌ لحقَـتْ بِنـا ... تَوابِعُهـا، مِمّـا نُعَـلُّ ونُنْهَـلُ

فصَـبُّوا عُقـارًا فـي إنـاءٍ، كأَنَّهـا ... إذا لمحوهـا، جُـذْوَةٌ تَتأَكَّـلُ

---

(١) المرتاح: الذي يهتز من الأريحة . المراح: النشاط . الأخيل: من الخيلاء، أي الكبر والتباهي .

تَـدِبُّ دبيبـاً فــي العِظـامِ، كأنّــهُ دبيــبُ نِمــالٍ فــي نَقــاً يَتَهَيّــلُ(١)

فقُلْــتُ اقتُلوهــا عَــنكُمُ بِمِزاجِهــا فأطيِبْ بهـا مَقتولـةً، حـينَ تُقتَلُ(٢)

ويتألق الأخطل ثانية، عند حديثه عن السبب الكامن وراء ذلك الألق، الذي يرافق انصباب الخمرة في الكأس، وتلك الأريحية التي تبعثها في النفوس، فلا يكتفي بما قاله سابقوه من طول التعتيق في الدّنان، أو ظلام الأقبية، أو جودة المطيبات وغير ذلك من الأسباب، بل يتقصّى طويلاً، ليصل إلى كرْمةٍ طيبة المنبت، أحاطها فلاح حاذق بعنايته، وحرص على ريّها بانتظام، فحين يتأخر ريّ السماء يسوق إليها جدولاً من المياه، ينحدر إليها غزيراً .

ربَتْ وَرَبا في حِجرِها ابنُ مدينَـةٍ يَظَــلُّ علــى مِســحاتِهِ يَتركَــلُ(٣)

إذا خافَ مِنْ نَجمٍ علَيها ظَمـاءةً أدَبَّ إلَيهــا جَــدْولاً يتَسلسَــلُ(٤)

لا شك في أن وراء كل هذا الاستطراد والأناة والتأنق في رسم أجواء عالم الخمر تجربة شعورية دفاقة، لا تقل رسوخاً في وجدان الأخطل عن تجربة جرير، وهو يلمّ بأشواق المحبين ويصف صباباتهم .

ولقد سخرَّ الأخطل مقطعاً آخر من قصيدته لاحتواء جانب متأزم قاتم من تجربته الشعورية، ذلك هو انعكاسات الصراع القبلي المحتدم، الذي كانت قبيلته واحداً من أطرافه . فبعد أن يفرغ من الحديث عن الخمر، يشير في أربعة ابيات إلى عاذلة تثقل عليه وتدفعه إلى اللّياذ إما بعالم أحلامه وماضيه السعيد، وإما بعالم الآمال . ولقد استغرق الحديث عن هذين العالمين سبعة عشر بيتاً تمثل مقطع وصف الرحلة .

---

(١) النقا: قطع الرمل المرتفعة . يتهيل: ينحدر .

(٢) الديوان: ١٥٥ . قتل الخمرة: مزجها بالماء لتضعف حدتها .

(٣) ربت: أي الخمرة، أراد بها الكرمة . ربا في حجرها: نشأ في كنفها . ابن مدينة: خادم حاذق . يتركّل: يدفع برجليه .

(٤) الديوان ،١٥٥- ١٥٦ .

جعل الأخطل المدخل إلى عالم أحلامه قوله:

فلمّـا انجلَـتْ عَنّـي صَـبابَةُ عاشِـقٍ بَـدا لـيَ مِـنْ حاجـاتيَ المتأمَّـلُ
إلـى هـاجسٍ مِـن آلِ ظَميـاء، والتـي أتـى دونـها بـابٌ بصِـرِّينَ مُقفَـلُ[(١)]

وأما رحلته إلى عالم آماله فقد جعل مدخلها قوله:

إلـى ابنِ أسِيدٍ خالدٍ[(٢)] أرْقَلَتْ بِنـا مَسـانيفُ، تَعـرَوْري فَـلاةً تَغـوَّلُ[(٣)]

وحشد لكل من العالمين صوراً تناسبه وتقنع المتلقي بصدق المبدع في التعبير والتصوير، فالرحلة إلى عالم الأحلام رحلة خيالية، تلائمها محفزات الخيال البهيجة، ومثيراته: البيداء الممتدة الآفاق، وأسراب النعام فيها كأنها قطعان إبل سارحة بلا رعاة، ولمعان السراب يخيل للراعي رجالاً، تتعرى من ثيابها لتعود فتلبسها، ثم تتعرى من جديد، وفلاة لا يستبعد الظن أنها ملعب للجن .

أما عالم الآمال فإن صوره أقل إشراقاً وأنساً، فلا بهجة مطلقة ولا حدود ممتدة . إن هناك دائماً خطراً داهماً، وقدراً تنذر طلائعه بالعناء، فالأبل تبدو متعبة منذ بدء الرحلة الى الممدوح، والسراب الذي كان أنيساً رفيقاً في رحلة الأحلام صار مخادعاً يجعل الثعلب يبدو مثل الحصان الذي يلبس الجِلال والإبل التي كانت في رحلة الأحلام آمنة، حتى وهي بلا رعاة صارت في رحلة الآمال فريسة للسباع والعناء .

---

(١) نفسه.

(٢) ابن أسيد خالد: هو خالد بن أسيد بن أبي العيس بن أمية بن عبد الشمس الاموي، وهو من جلة العلماء . ينظر: مختصر تأريخ دمشق: لابن منظور، (ت ٧٥١ هـ) ،١ / ١٠١٩ ، وينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، تحقيق: شعيب الارناؤوط، ٢٢٣/١٣ ،ط١، مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م .

(٣) الديوان، ١٥٧ . الممدوح . أرقل: مشى سريعاً . المسانيف: التي استرخت احزمتها من الاعياء . تعروري: تركب عارية . تتغول: تتلون .

ويبدو أن هذه الصور القاتمة هي مقدمة للأجواء التي تسود في القصيدة، حين تصل الأحداث إلى ذروتها، فيفصح الشاعر عن الغرض الأساس، وهو الوفاء بروح النقيضة، حينها سيبدو جلياً أن مقطع الرحلة، الذي يبدو منهجاً تقليدياً في القصيدة حمل هو الآخر شيئاً غير قليل من انعكاسات تجربة الشاعر، وينتهي مقطع الرحلة بوصول الشاعر إلى ممدوحه، ليبدأ مقطع المديح، مستغرقاً سبعة عشر بيتاً، شاعت فيها معانٍ تقليدية، مما يدور في فلك الفضائل التي مجدها العرب، مفتقدة حرارة الانفعال، وذلك الإيحاء بصدق المبدع وإيمانه بالقضية التي يتضمنها النص، فضلاً عن أن الشاعر خصص نصف مقطع المديح لوصف كثافة السحاب وغزارة المطر ومجاري السيول، وهي معانٍ وجودها أقرب إلى الجانب الفني منه إلى الجانب الموضوعي، أي تأكيد سجايا الممدوح، الذي بدت المرارة جليةٌ على الشاعر، وهو يعاتبه، عند شروعه في الغرض الرئيس في القصيدة .

عشرة أبيات قامت على العتاب والفخر، وحملت صورةٌ وافية جليةٌ لطبيعة تجربة الشاعر، متقدةً بشدة العتاب والألم وحرارة الانفعال الذي أحال الغضب فخراً، يواجه من خلاله الشاعر ولاة الأمر بجرأةٌ وثقة عاليةٌ بالنفس، مستهيناً بالمخاطر كلها من أجل المجد .

يستهل الشاعر هذا المقطع مشيراً إلى خيبة أمله في الحاكم الذي أخلص له:

لَقَدْ أَوْقَعَ الجَحّافُ(١)بالبِشرِ وقعةً وقعـــــــــــــــــــــةً   **إلى اللهِ مِنها المُشتكى والمُعَوَّلُ(١) والمُعَـــــــــــــــــوَّلُ(١)**

(١) الجحّاف: هو ابن حكيم السلمي، فاتك ثائر شاعر كان معاصراً لعبد الملك بن مروان، غزا تغلب بقومه فقتل منهم كثيرين فاستجاروا بعبد الملك فاهدر دم الجحاف فهرب الى الروم . ينظر الأعلام: للزركلي، ٢/ ١١٣، وينظر الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) ،٥/٤، ط٤، مطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٥٣ م .

فسائِلْ بنـي مَرْوانَ، ما بالُ ذِمّـةٍ وحَبـلٍ ضـعيفٍ، لا يـزالُ يُوَصَّـلُ(٢)
بنَـزْوَةِ لـصّ، بَعدما مَـرَّ مُصْـعَبٌ بأشـعثَ، لا يُفلـى، ولا هوَ يُغسَلُ(٣)
أتــاكَ بــهِ الجَحّــافُ، ثــمَّ أمَرْتَــهُ بجيــرانِكُمْ عِنــدَ البُيــوتِ تُقَتــلُ
لقَدْ كـان للجيرانِ، ما لَـوْ دعَوْتُمُ بــهِ عاقِـلَ الأرْوى أتـتكُمْ تَـنَزَّلُ(٤)

تدفقت آلام الشاعر في هذا المقطع وارتفعت شكواه ،فاحدثت فعلها في نفس الحاكم(٥) وتفجرت آلامه غضباً وهو يرى عدم اكتراث الحاكم بما لحق بقومه من تنكيلٍ، فارتفع صوته منذراً:

فــإنْ لا تُغَيِّرْهــا قُــرَيشٌ بمُلكِهــا يكُنْ عَنْ قُرَيشٍ مُستمازٌ ومَرْحلُ(٦)
ونَعــرُرْ أُناســاً عَــزّةً يَكرَهونهــا ونَحيـا كرامـاً، أوْ نمـوتُ، فنُقتَـلُ(٧)
وإنْ تحملـوا عَنهُمْ، فمـا مِـن حَمالـةٍ وإن ثَقُلَـتْ، إلاَّ دمُ القَـوْمِ أثقَـلُ(٨)
وإنْ تَعرِضوا فيها لنـا الحقَّ،لم نكُنْ عنِ الحقّ عُمياناً ،بلِ الحقَّ نَسألُ
وقَـدْ نَنـزِلُ الثّغـرَ المخـوفَ، ويُتّقـي بنا الناسُ واليومُ الأغَرُّ المُحَجَّلُ(٩)

---

(١) البشر: موضع من ديار بني تغلب . المعول: الاعتماد .
(٢) يعاتب بني امية لأنهم لم يهبوا للدفاع عن بني تغلب .
(٣) النزوة: الوثبة . اللص: اراد به الجحاف .
(٤) الديوان: ١٦١ . الاروى: انثى الوعل . العاقل: المعتصم في الجبال.
(٥) ينظر : المصدر نفسه: ١٦١ .
(٦) المستماز: المتنقل من مكان الى آخر .
(٧) نعرر: من العر، أي نصيب بالجرب من شدة الاذى.
(٨) الحمّالة: الدية .
(٩) الديوان: ١٦١ – ١٦٢ . الثغر: المكان الذي يتقدم منه العدو .

وهذه القصيدة واحد من الشواهد على أن تعدد الأغراض في النقيضة لا يحول دون ظهور أثر التجربة الشعورية، وان هذا التعدد لا يمنع ان توصف القصيدة متعددة الأغراض بالوحدة الموضوعية، حين تنتظم هذه الأغراضَ روحٌ مشتركة تغذيها تجربة الشاعر .

الخاتمة والنتائج

التجربة الشعورية مؤثر فاعل في الخلق الإبداعي للنص .

النقائض، بوصفها شكلاً إبداعياً محدداً، ميدان رحب، يصلح لالتماس آثار التجربة الشعورية .

للتجارب الشعورية أثرٌ كبير في بناء النقائض سواء منها ما التزم الشكل الفني الذي ارتضاه الذوق الجمعي ؛ وما تحرر من هذا المنهج .

تفاوت منهج شعراء النقائض الكبار في بناء القصيدة، بحسب الاستعداد الفني والتكوين النفسي في المقام الأول، ثم طبيعة التجربة الشعورية وعمقها .

جعل الفرزدق المقطوعة والقصيدة كلتيهما وعاءً للنقيضة .

لا يمكن الحكم على منهج الفرزدق في بناء النقيضة إلا من خلال دراسة نقائضه الطوال، أما النقائض القصار، والمقطوعات تحديداً فإن الوصف الدقيق فيها لطبيعة المنهج يتداخل بمواصفات المقطوعة الفنية .

مال الفرزدق – في الغالب – إلى جعل النقيضة من قصائد الغرض الواحد . وقد يعزى ذلك إلى تكوينه النفسي العنيف، وعدم رغبته في كتمان الشعور بالغضب، والانشغال بغرض آخر، يستنفد قدراته الفنية . في حين نجد لديه، في غير هذا الاتجاه قصائد كثيرة جداً، جاء بناؤها على وفق المنهج الذي اعتاده الشعراء السابقون في تعدد أغراض القصيدة .

٨- للتجربة الشعورية أثرها في نقائض الشاعر جرير، سواء في بنية القصيدة أو أسلوبها .

٩- مزيتان ثابتتان أطرتا تجربة جرير الشعورية، هما: الرقة في الطبع وحدة الانفعال ولقد اعتاد أن يشرع في النقيضة منطلقاً من الجانب الرقيق في ذاته.

١٠ – لا تعد نقائض جرير من القصائد المتعددة الأغراض، إذ يبني أغلب نقائضه على غرضين، أولهما النسيب، والآخر هو الذي يفي بروح النقيضة، سواء كان مدحاً أو هجاءً .

١١- ارتبط تأثير التجربة الشعورية على بناء النقيضة عند الأخطل، بالدور الذي ارتضاه لنفسه وهيأته له ظروفه، فسبب قربه من الخلفاء الأمويين، ذوي الذائقة العربية المحافظة، كان لزاماً عليه أن يلتزم المنهج المعهود في بناء النقيضة .

١٢- في أغلب النقائض ذات الأغراض المتعددة يهيمن طابع واحد، وأفكار تنتسب إلى عوالم ذات ملامح متشابهة، مما يسم هذه النقائض بطابع الوحدة الموضوعية .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

– إشكالية المكان في النص الأدبي: ياسين النصير، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦ م .

– الأعلام: خير الدين الزركلي، ط٣، بيروت، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

– بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم والمعاصر: مرشد الزبيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١م .

– بنية الشكل الروائي: حسن البحراوي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٠م .

– تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي: د. شوقي ضيف، ط٧، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م.

– دراسات في الشعر العربي: د.بهجت عبد الغفور الحديثي، جامعة بغداد، بيت الحكمة بغداد، (د.ت).

– دراسات نقدية في الأدب العربي: د. محمود عبد الله الجادر، مطبعة جامعة بغداد، العراق، ١٩٩٠م.

– ديوان الأخطل: شرح مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، (د.ت).

– ديوان جرير: شرح د. يوسف عبد، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.

– ديوان الفرزدق: قدم له شرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

– سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ /١٩٨٢م.

– عن اللغة والأدب والنقد: د. محمد أحمد العزب، المركز القومي العربي للثقافة والعلوم، بيروت، (د.ت).

– شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات: صنعة ابن النحاس أبي جعفر أحمد أبن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت٣٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.

– في النقد والأدب: إيليا الحاوي، ط٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩م.

– لسان الميزان: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط١، مطبعة مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.

– اللغة الشاعرة: عباس محمود العقاد، دار المعارف، مصر، ١٩٥٧م.

– مختصر تأريخ دمشق: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين بن منظور (ت ٧٥١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م.

– معجم الأدباء :ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، (د.ت).

– نقائض جرير والأخطل: المنسوب للإمام الشاعر الأديب أبي تمام ،شرحه وحققه :د.محمد نبيل طريفي، ط١، دار صادر ،بيروت، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م.

– الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي (ت٧٦٤هـ) ،ط٤، مطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٥٣م.

المجلات والدوريات

– مقدمات القصائد العشر(المعلقات) وعلاقتها بالتجربة الشعرية :د.بهجت عبد الغفور الحديثي، مجلة كلية الآداب ،بغداد، العدد ٧٣.

Emotional Experience

ImplicationsandImpact
(In the structure of the contradiction)

A Study submitted by:
Prof. Dr.JubeirSalehHumady Al-Karaghooly /Al-Iraqia University/ College of Arts &
Dr.MahmoodShalalHussein Al-Keisi

Abstract

Contradiction is a literary phenomenonoccupied a prominent position in the history of Arabic literatureand recorded an important stage of Arab political and social history.Perhaps one of the signs of the excellence it has is that it established a literary tradition that replaced description with sword where poets resort to their poetic abilities instead of weapons.It is the kind of poetics arts that mostly submitsto the impact of emotional experience and the most prominent compliance to the effect of the inner world of the innovator as its technical construction became translatorto theinnovator worldwhether complicated or easy ... simpleor cruel and here lies its importance, and perhaps the findings of the present study confirms this.

أم مالك في الشعر العربي

أ .م.د. صالح أحمد رشيد
الجامعة العراقية - كلية التربية للبنات

مُقَدِّمَة

الحمد لله، ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين .

وبعد :

فإن القضايا التي يثيرها الشعر العربي عبر عصوره المختلفة كثيرة، ومعقدة في الوقت نفسه؛ ولعلَّ الاستعمال المتكرر لأيِّ تعبير أدبيٍّ يثير أسئلةً نقديةً حول هذا التكرار، ودلالته الفنية والموضوعية .

وقد رأيت الشعراء يذكرون (أم مالك) في عصور الأدب المختلفة؛ فاستوقفتني هذه الظاهرة؛ ولكنني قدَّرتُ صعوبة البحث فيها؛ فضلاً عن التوصل إلى نتائج يمكن الركون إليها، أو التسليم بها .

بقيتْ في نفسي رغبةٌ تهدهدني كلَّما، وجدتْ ما يمكن الاهتداء به في رسم معالم الطريق؛ في ضوء ما توفره التقنية الحديثة في عالم المكتبة . لم تكن لي غايةٌ سوى الموضوع نفسه، والوقوف على ما سينتهي إليه البحثُ فيه . فقررت أن أسير في الطريق على صعوبته، بعد أن اجتمعت لديَّ مادة أولية عن طريق الموسوعة الشعرية رأيتها أكثر من كافية للشروع بالبحث على أن لا أتجاوز العصر العباسي .

كنت أقرأ؛ فأستنتج، ثُمَّ أغيِّر قناعاتي_بخاصة بعد الإنتقال إلى المصادر المطبوعة، ولاسيما الدواوين الشعرية_ كلما وجدتُ من الأدلة العلمية ما يدفعني؛ لإعادة توجيه القراءة، أو تمزيق أوراق سبق أن بذلت جهداً، وأنفقت وقتاً، في جمعها، وتحريرها؛ لأعود من جديد إلى آخر ما استقر بي الحال . وكنت في كل ذلك أشعر بلذَّة، وأجد متعةً، ولست أعلم لذلك سبباً .

إذا كان لا بد للظاعنين من رائد والرائد لا يكذبُ أهله –كما يقول أهل الأمثال–؛ فإنَّ رائد هذا البحث الدراسة التحليلية، في ظل وجود النص الشعري

غريباً، وحيداً كالصحراء التي ولد منها . والتحليل قراءة تراكمية، ربما ضيَّعتْ على القارئ أصولها، لكن يبقى للذوق _ذلك المعيار المبهم_ دوره في توجيه التحليل بما يحتمل النص، لا بما ينقض ظهره .

فوقع البحث في أربعة مطالب. تناول الأول الأصول التأريخية لكنية (أم مالك) في ضوء ما توافر من النصوص في محاولة للوقوف على تأصيل استعمالها في الشعر العربي . وجاء الثاني ليبحث في بدايات استعمالها في الشعر الجاهلي . أمَّا الثالث فسلَّط الضوء على توظيفها في عصر صدر الإسلام، والعصر الأُموي . وخصص الرابع للوقوف على متابعة التحولات التي أحدثها شعراء العصر العباسي .

وبعد: فهذا جهدي بذلت فيه ما وسعني، فأرجو أن أكون قد دنوتُ من الحقيقة، أو لامستُها من هنا، أو هناك . وإلا فإني أكره أن يذهب كلفي بهذا البحث، كما ذهب كلفي بابنٍ لا أعرف عن حاله شيئاً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، عليه توكلت، وإليه أنيب.

المبحث الأول
التأصيل التأريخي

إن المتابعة التأريخية لكنية (أم مالك) قد لا تأتي بالشيئ الكثير . وأقصد بها الكنية الحقيقية في العالم الواقعي للشاعر لا العالم الخيالي . فإن المصادر التأريخية تورد هذه الكُنْية في الحديث عن قبيلة (مَذْحِج)، وسبب تسميتها منذ نشأتها قبل الإسلام، ويرد اسمها (هنداً) كان لها بنون عرفوا بها، ويرد اسمها (كرمة) شاعرة جاهلية، كان لها دور محمود في ساحات الحرب والقتال .

أما في عصر صدر الإسلام ؛فثمَّة ثلاثة أسماء، هنَّ: أم مالك الأنصارية، وأم مالك البَهْزِيَّة، وأم مالك بنت أُبي بن سلول . وفي العصر الأموي ثمَّة اسمان حقيقيان لهذه الكنية، هما: أسماء المنى سمِّيت بذلك لجمالها، وليلى العامريَّة التي شُغف بها مجنون عامر.

يميل الباحث ميلاً قد يرقى به إلى اليقين إلى أنَّ أصل دلالة الرمز ربَّما عاد إلى الشاعرة الجاهلية (كرمة بنت ضلع)، وهي أم (مالك بن زيد) فارس بكر المعروف. كانت "تقتحم ساحات القتال تهز المحاربين بقولها الذي تنشده مع النساء"[١]. ولم تقدِّم المصادر أكثر من ذلك[٢] .

وربَّما ارتبط بالقصة التي رُويَت عن سبب تسمية قبيلة (مَذْحِج)؛ فربَّما كانت وراء توظيف الكنية (أم مالك)في الشعر العربي في عصوره المختلفة، إن بقصدٍ، وإن دون قصدٍ مما جعلها سنَّةً فنيَّةً.

هذه الرواية ترد موجزةً يكون التركيز فيها على الجانب الأخلاقي، الذي كانت البيئة العربية تعلي من شأنه، ولاسيَّما فيما يخصُّ المرأة الحرَّة . التي تلزم نفسها

---

(١) معجم الشعراءالعرب ١/١٩٠٤ .

(٢) ثمة رواية أخرى عن امرأة من بني عجل من بني شيبان؛ كانت ترتجز في يوم ذي قار: إن تَهزموا نعانقْ ونفرشُ النمارقْ أو تُهزموا نفارقْ فراقَ غيرَ وامقْ . (وامق أي : محب) ينظر: أيام العرب في الجاهلية : ٣١، جمع، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم وآخران، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٠ م .

بجلائل الأمور، وأخطرها . وتبعدها عن الرغبة الشخصية، والعواطف الذاتية، والمتعة الزائلة .

نص هذه الرواية يقول: "ومَذْحِجٌ: مالِكٌ وطيىءٌ، سمِّيا بذلك لأَن أُمهما لمَّا هلكَ بعلُها أَذْحَجَتْ[1] على ابْنَيْها طيِّىءٍ ومالكٍ هذين، فلم تتزوَّجْ بَعْدَ أُدَدٍ. روى الأَزهري عن ابن الأَعرابي، قال: وَلَدَ أُدَدُ بنُ زيدِ بنِ مُرَّةَ بنِ يَشْجُبَ مُرَّةَ والأَشْعَرَ، وأُمُّهما دَلَّةُ بِنْتُ ذي مَنْجِشانَ الحميري فهلكت، فَخَلَفَ على أُختها مُدِلَّةَ فولدت مالكاً وطَيِّئاً واسمه جَلْهَمَةُ، ثم هَلَكَ أُدَدُ فلم تتزوج مُدِلَّةُ، وأَقامت على ولديها مالك وطَيِّءٍ مَذْحّجاً ومَذْحِجٌ: اسم أَكَمَةٍ، قيل بها سميت أُمُّ مالكٍ وطَيِّىءٍ مَذْحِجاً ثم صار اسماً للقبيلة"[2]. فـ(مدلّة) كانت أمّاً لـ(مالك، وطيء) في أرجح الروايتين. وربَّما كان صبرُها على تربيتهم، ورفضها للأزواج سبباً لهذه المكانة التي هيَّأتها لتكون رمزاً للقيام بشدائد الأمور من جهة، وللوفاء لزوجها بعد مماته من جهة أخرى. رائدنا في هذا الإستنتاج أمران : الأول أنَّ اسم القبيلة (مَذْحِج)قد اشتق من فعل (مدلَّة)، فقد أذحجت (أقامت)علي ولديها. والثاني : أنَّ المصادر تقدم مالكاً على طيء كما في قول (ابن البر) : "واختلف في معنى مذحج فقيل : هي أم مالك بن أُدَد"[3]، ومن ذلك أيضاً (مذحج هي أم مالك بن أدد نسب ولد مالك إليها)[4] ويوحي هذا أنَّ الأول أكبر سنَّاً من الثاني . وعادة العرب في ذلك أن تُكنَّى الأم بولدها الأكبر . والله أعلم . أما الرواية الثانية فـ(أم مالك) : "هي أكمة حمراء، ولد عليها مالك، فعرف بها ولده. وقيل: بل اجتمعوا إلى أكمة باليمين،

(١) أذْحَجَتْ: أقامت

(٢) لسان العرب : مادة (ذحج)، وسأعتمده –بإذن الله– في شرح المفردات .

(٣) الإنباه على قبائل الرواة : ٢٧ .

(٤) أمالي المرتضى: ٢٤٠/١.

والأكمة تسمَّى مذحجاً. فقالوا: تعالوا نجعل مذحجاً أمّاً فتمذحجوا"[١]. وهي رواية حظُّها من السذاجة غير قليل .

أما المرأة الثانية التي تكنَّت بهذه الكنية؛ فهي من قبيلة (مَذْحِج) أيضاً. واسمها (هند) وعرف أولادها أنَّهم (بنو هند)، وهم بطن من كندة من القحطانية، وكان والدهم "مالك بن الحارث الأصغر بن معاوية بن الحارث بن ثور بن مرتفع بن معاوية بن كندة،"[٢] وقد عُرفوا باسم أمهم دون والدهم وهند (أم مالك): هند بنت ربيعة بن زيد بن مذحج، ومنهم قيس بن زيد. ويبدو أن اسمها(هند) غلب على كنيتها(أم مالك) ؛مما يبعدها أن تكون هي المقصودة .

تطلُّ علينا في عصر صدر الإسلام الصحابية : أم مالك الأنصارية، وهي امرأة فقيرة جاءت للرسول (ﷺ) بعُكَّة[٣] من السَّمن، فلمَّا عادت إلى بيتها وجدت عُكَّتها ممتلئة ؛فلمَّا رجعت للرسول الكريم (ﷺ)، وأخبرته بذلك قال : (هَنِيئًا لَكِ يَا أُمَّ مَالِكٍ، هَذِهِ بَرَكَةٌ عَجَّلَ اللَّهُ ثَوَابَهَا)[٤].

أمَّا أم مالك البَهْزِيَّة فكانت قد سألت الرسول الكريم (ﷺ) عما ينبغي للمسلم فعله عند نزول الفتن، فأجابها(**خَيْرُ النَّاسِ فِي الْفِتْنَةِ رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي مَالِهِ يَعْبُدُ رَبَّهُ وَيُؤَدِّي حَقَّهُ وَرَجُلٌ آخِذٌ بِرَأْسِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُخِيفُهُمْ وَيُخِيفُونَه**)[٥].

أمَّا الثالثة فهي أخت عبدالله بن أُبي بن سلول . كان زوجها (رافع بن مالك) أحد النقباء الاثني عشر من الأنصار في بيعة العقبة لم يشهد بدراً[٦] . ولدت له (خلاد، ورفاعة). ولم تذكر المصادر سبب كنيتها التي ربما تكون قد لحقتها في

---

(١) الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة: ١/١٩٩.

(٢) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب : ٤٤٠

(٣) أَصغر من القِرْبة للسمن، وهو زُقَيْقٌ صغير، وجمعها عُكَكٌ وعِكَاكٌ . : وهي وعاء من جلود مستدير يختص بالسمن .

(٤) المعجم الكبير : ٣١/٢٣، وينظر: مصنف ابن أبي شيبة : ٣٢٢/٦ .

(٥) مسند أحمد بن حنبل : ٤١٩/٦، وينظر : فتح الباري لابن رجب : ٩٨/١

(٦) ينظر: الطبقات الكبرى : ٦٢١/٣ .

الجاهلية قبل إسلامها، وقد يكون لها ابنٌ من غير (رافع). وكل ما تذكر المصادر عنها أنها أخت رأس المنافقين، وأنها مشهورة[١] . والمعروف أن هذه الشهرة تأتي عند العرب لأمر خطير كان منها، أو موقف جليل لم نستطع أن نقف عليه.

أمَّا في العصر الأُمَوي ؛فإنَّ هذه الكنية (أم مالك) ترد في مجال مخاطبة الأم باسم ولدها (مالك)، وإن كانت تسمَّى ب(أسماء المنى) لجمالها . تدور قصتها حول صفة (الحِلم)، وضرورة تحلي سيد القوم بها، فيكون من الصعوبة بمكان أن يستفز، أو أن يحركَه الغضبُ.

ملخص تلك القصة يقول : اجتمع قومٌ من قريش فتحدَّثوا عن حلم الخليفة معاوية بن أبي سفيان(رضي الله عنه)، وعن صعوبة إغضابه، . فقال مالك بن أسماء المنى إنَّه قادر على ذلك على أن يجعلوا له مبلغاً من المال جزاء قيامه بالأمر فلما أجابوه لما طلب، ذهب إليه فقال له: (يا أمير المؤمنين إن عينيك لتشبهان عيني أمك قال: نعم كانتا عينين طالما أعجبتا أبا سفيان)[٢]. فأمر من عنده أن يعدوا ديَّة (مالك)، لأنَّه سيقتل بسببٍ هذه الجرأة، أي أنَّ حلمه عليه سيكون سبباً في قتله. فرجع إليهم، وأخذ المال . فجعلوا له مالاً أكثر على أن يقوم بالأمر نفسه مع (عمرو بن مصعب) فلما دخل عليه، وقال له ما قال لمعاوية آنفاً أمر بضربه حتَّى مات . فلما سمع معاوية بالخبر أنشد:

ألا قُلْ لأسماءِ المنى أمِّ مالكٍ فإني لَعَمْرُ الله أهلكتُ مالكا[٣]

أما (أم مالك) الأخيرة فهي: ليلى بنت مهدي بن سعد، أم مالك العامرية من بني كلب بن ربيعة التي شغف بها قيس بن الملوح مجنون بني عامر[٤] . "وَفِي

(١) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة : ٤٠٧/٢ .

(٢) المحاسن والمساوئ : ٢٢١/١ .

(٣) م. ن: ٢٢١/١ .

(٤) ينظر : سيرة ابن هشام : ١١٦/٤، الأغاني : ٤١/٢١، الأعلام : ٣٨٩/١١ .

كُنْيَتِهَا قَوْلانِ أَحَدُهُمَا أَمُّ مَالِكٍ وَكَذَلِكَ كَنَّاهَا الْمَجْنُونُ فِي شِعْرِهِ وَالثَّانِي أُمُّ الْخَلِيلِ"[١]، وقد وجد الباحث أنه ربَّما كنَّاها في شعره بـ(أم عمرٍ).

وقد ذكر سبب هذه الكنية (أم مالك) الأصفهاني في كتابه . وهو أنَّ قيساً ذكرها في شعره[٢] . فهل كان هذا الذكر على وجه الحقيقة؟ أو كان على وجه التوظيف الفني لدلالة (أم مالك)؟. الراجح عند الباحث أن هذا الذكر كان توظيفا فنيَّاً. بخاصة أنَّ دلالتها كانت قد قطعت زمناً من التطور ليس بالقليل حتَّى وصلت إلى المجنون فأسهم في ترسيخها بفضل عمق تجربته، وفنيَّة أشعاره، وموضوعها، وكثرة استعماله لها .

إنَّ ما تقدَّم من حديث يقود الباحث إلى نتيجة مفادُها : إن استعمالَ الكنية (أم مالك) كان نابعاً من أصل حقيقيٍّ ؛لمعرفة العرب به، ولشهرتِه عندهم، لم تُذْكَرْ أصولُهُ . لعلَّه كان في ما قامت به (كرمة)، أو في ما روي عن تسمية قبيلة (مَذْحِجِ) . أو يكون أصلُهُ قد ذهبَ في جذوره التأريخية أبعدَ مما وصل إلينا، ووُظِّفت هذه الدلالة عند الشعراء حيثما اقتضى الموقفُ، أو ألجأهم الوزنُ إليها ضرورةً . لأنه لا تمثل حقيقة بعينها، وما من سبَّةٍ على الشاعر في الإتيان بها؛ ولعلَّ في متابعة توظيف هذه الدلالة ما يكون نجماً يهتدي به الساري، أو دواءً يُشْفى به العليل . وهو ما سيكون وكد الباحث في الصفحات القادمة _بإذن الله تعالى_.

المبحث الثاني
استعمال (أم مالك) في الشعر الجاهلي. (الأصول والدلالات)

خلت معلقة امرئ القيس من ذكر هذه الكنية في مجموعة أسماء أتى بها الشاعر وجد فيها ملاذاً للنفس في ظل غياب الدين، الذي يلمُّ شتات النفس، ويجعلها أكثر استقراراً، وطمأنينة، ما يشي ببعد الكنية عن هذه المواطن؛ لكننا

(١) ذم الهوى : ٣٨١

(٢) ينظر: الأغاني : ٤١/٢١

نجدها في شعره في غير رواية ديوانه يذكرها في القصيدة التي تحدث فيها عن رحلته إلى (قيصر)، وكان قد أخذ به الشوق إلى الأهل والديار فيذكرهم في مثل قوله(١) :

لـه الويـلُ إن أمسـى ولا أمُّ مالـك   قريـبٌ ولا البَسْبَاسـةُ ابنـةُ يشـكرا

فإن صحَّتْ هذه الرواية فإن التوظيف الفني للكنية في هذا المقام يشي بضياع أصلها . فواضح أن الشاعر قد استعمل أسماء لم تكن هي الغاية، ولكنها تمثل علامات بارزة في حياة يحنُّ إليها الشاعر، ويتمنَّى عودها .

ويقول امرؤ القيس أيضا(٢) :

قِفا فاسألا الأطـلالَ عن أُمّ مالكِ   هـل تُخبِـرُ الأطـلالُ غيـرَ التّهالُـكِ

لا يبدو من هذا البيت أنَّ الشاعر يذكر كنيةً يقصدها . فـ(أم مالك) تساوي الأطلال في مدلولها النفسي في الزمان، والمكان، كلاهما صورة للحياة عند الشاعر. فالنفس هالكة، ومعادلها الموضوعي الأطلال، والزمان ماضٍ، ومعادله الموضوعي(أم مالك)، والمكان خالٍ من الاثنين .

لعلَّ الشاعر الجاهلي (تأبَّط شرَّاً) من أوائل الشعراء الذين وظَّفوا هذه الكنية في شعرهم في قوله(٣):

أَلاَ عَجِـبَ الْفِتْيَـانُ مِـنْ أُمِّ مَالِـكٍ   تَقُـولُ لقـد أصـبحتَ أَشْـعَثَ أَغْبَـرَا

قال القصيدة في معرض الفخر بعد أنْ ساق إبلاً لبني ليث، وقتل غلاماً لهم . فالإقدام على هذا الأمر لم يكن هيَّناً، ولا يسيراً . وهو من الأمور التي يأتي

---

(١) شمس العلوم ودواء كلام العرب : ٥٤٣٩/٨، وفي ديوان امرئ القيس : ٦٨ (أم هاشم)، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٥، (د. ت) .

(٢) ديوانه : ٤٦٦ . وقد أوردها المحقق في شعره المنسوب إليه في الجمهرة، وينظر: جمهرة أشعار العرب : ١٢ .

(٣) ديوان تأبَّط شرًّا وأخباره : ٩٨، تح : علي ذو الفقار شاكر، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٤م .

بعدها ما يأتي . نستدل بالألفاظ (عجب، الفتيان أشعث، أغبرا)وهي تنتمي إلى حقلٍ دلاليٍّ واحد هو (الحرب) . ويأتي بيت آخر ليبين سبب ذلك[1]:

وَلَمَّــا أبــى اللَّيْثِــيُّ إلاَّ انتهاكنــا   صــبرْتُ وَكَـانَ الْعِـرْضُ عِرْضِـي أَوْفَـرَا

فالتعرض للشاعر في عرضه كان السبب، الذي ترتب عليه القتل .

إلى أنْ يقول [2]:

دَنَــوْتُ لَــهُ حَتَّــى كَــأَنَّ قَمِيصَــهُ   تَشَرَّبَ مِنْ نَضْحِ الأَخَادِعِ عُصْفُرَا

فَمَـنْ مُبْلِـغٌ لَيْـثَ بْـنَ بَكْـرٍ بِأَنَّنَـا   تَرَكْنَـا أَخَـاهُمْ يَـوْمَ قَـرْنٍ مُعَفَّـرَا

ويوظف حاتم الطائي هذه الكنية في قوله[3]:

إذا كـان لـي شـيئان يـا أُمَّ مالـكٍ   فــإنّ لِجــارِي منهمــا مــا تَخَيَّــرَا

وفي واحدٍ إنْ لم يَكُنْ غيرُ واحدٍ   أراه لـــه أهـــلاً إذا كـــان مُقْتِـــرا.

لا يقدِّم الشاعر (أم مالك) في صورة اللائمة، وإنما تأتي في مقام الإخبار للآخرين بما يقوم به في باب الكرم بإيثار غيره على نفسه، فجاءت دلالة (أم مالك) مرادفة للقيم الأخلاقية للبيئة العربية، أو للعرب أنفسهم . ف(أم مالك) هنا الموروث الذي ينظر إليه العرب بعزَّة، ورفعة، وتقدير. واستدعاؤها في هذا المقام استدعاءٌ للعرف، والتقليد، وللبيئة التي تنتصر لهما" فالشجاعة والكرم متلازمان؛ فالشجاع يقدم على الخطر مضحياً بقوته بل بنفسه، والكريم يضحي بماله"[4].

---

(١) ديوان تأبَّط شرًّا وأخباره :: ١٠١ .

(٢) م. ن : ١٠٢_١٠٣ .

(٣) ديوان حاتم الطائي: ١٠٩_١١٠، بشرح أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، تح : د.حنا نصر الجتي، دار الكتاب العربي، بيروت ط١، ١٩٩٤ م. استدرك المحقق على الديوان ما سمَّاه بالزيادات التي جعلها ثلاثاً : ماصحَّت نسبته له، وما كان له ولغيره، وما نسب له خطأ. وقد جعل البيتين في ما صحت نسبته له ،و ينظر: الأغاني : ٣٤٩/١١ .

(٤) الفتوة عند العرب: عمر الدسوقي : ٨٨

وربَّما كان لهذه الكنية علاقة وثيقة بهذا الموروث، مما استدعى مثل هذا التوظيف . وقد تكون (أم مالك)معادلاً لنفس الشاعر التي تمنعه من الإنفاق .

ويوظِّف (عروة بن الورد) كنية (أم مالك) في الفخر بالكرم أيضاً في قوله(١):

سلي الطارقَ المُعترَّ(٢) يا أُمّ مالكٍ إذا ما أتاني بينَ قِدري ومَجْزِري
أيُسفِرُ وجهي، إنه أوَّل القِرى وأبذُلُ معروفي له دونَ مُنكَري

والكرم من الشمائل التي يقلُّ من يتحلَّى بها لما بها من حاجة إلى غلبة النفس عن هواها، وإيثار للآخرين، وصبر على أهل بيته من اللائمين. وكرماء العرب لقلتهم تشير إليهم بالأكف الأصابع . فالألفاظ(الطارق، المعتر، قدري، مجزري، القرى، معروفي)كلُّها تتواشج في حقل دلالي واحد هو (الكرم)، و(أم مالك) هنا ليست في مقام العاذلة التي اعتدنا أن نراها في هذا المقام بله في مجال العون على هذه السجية المحمودة .

ومن ذلك قول عمرو بن الأهتم(٣) في الكرم أيضاً(٤) :

ذريني فإنّ البخلَ يا أمّ مالكٍ لصالحِ أخلاقِ الرّجالِ سروقُ
لَعَمْري ما ضَاقَتْ بلادٌ بأهلِها ولكنّ أخلاقَ الرّجالِ تضيقُ

حيث يقدمها الشاعر هنا في صورة اللائمة التي لا يستجيب لها؛ فينهرها في صيغة فعل أمر (ذريني)، وربّما كان يجرِّدُ من نفسه مخاطباً لها . فالشاعر يصوِّر صراعاً نفسيَّاً بين النفس التي تخشى الفقر، ومثله العليا التي درج على الأخذ بها؛

---

(١) ديوان عروة بن الورد : ٧٨، تح: أسماء أبو البكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م.

(٢) المعتر : الذي يأتي للمعروف من غير أن يسأل .

(٣) عمرو بن الأهتم بن سمّي بن خالد بن منقر بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب بن زيد مناة بن تميم التميمي المنقري، أبو نعيم. ويقال أبو ربعي. واسم أبيه الأهتم سنان. وكان عمرو خطيبا جميلا، بليغا شاعرا، شريفا في قومه . الإصابة : ٤/٤٩٧.

(٤) م. ن : ٤/٤٩٧ .

ولعلَّ في اختلاف الرواية الشعرية ما يشير إلى مرحلة أخرى تالية، وهي (ضياع المدلول) ففي الإستيعاب ترجمة رقم (١٩١٤)الكنية (أم هيثم)، وفي أسد الغابة ترجمة رقم (٣٨٦٨) الكنية (أم هاشم). واسما (هيثم)، و(هاشم) أقرب في الدلالة على الكرم من (مالك)، وربما كان ذلك مسوغاً لهذا التعديل أو التغيير بعد أن ضاع المدلول، وبعدت الشّقة بين أصوله، وبين الرواة فاستجازوا القيام بذلك بما ينسجم وموضوع الشعر .

المبحث الثالث

اتساع الدلالة في عصر صدر الإسلام، والعصر الأموي

لعلَّ نص أبي ذؤيب الهذلي أقرب نصوص هذا العصر الذي وظَّف دلالة (أُم مالك)فهو شاعر مخضرم . وكان يهوى امرأة في الجاهلية، فلمَّا أسلم دعته إلى ما كان بينهما في سالف الزمان ؛فأبى[١]، وربمَّا كانت هذه الرواية قد أُخذَتْ من الشّعر نفسه بالنظر إلى ظاهر النص بعد أن اكتفت الكتب الدينية _ولاسيّما كتب التفسير_ برواية بيتين من القصيدة . وتتعارض هذه الرواية مع أصول الرواية المتقدمة تأريخياً، فالقصيدة رثى الشاعر فيها ابن عمّه[٢]، وكان مع المشركين في معركة (حُنَيْن)، وكان الشاعر مسلماً[٣]، وكان قد أنشد فيها[٤]:

فَلَـيْسَ كَعَهْـدِ الـدَّارِ يَـا أُمَّ مَالِـكٍ وَلَكِــنْ أَحَاطَــتْ بِالرِّقَــابِ السَّلَاسِــلُ

وَعَـادَ الْفَتَـى كَالْكَهْلِ لَـيْسَ بِقَائِـلٍ سِـوَى الْحَـقِّ شَـيْئًا وَاسْـتَرَاحَ الْعَـوَاذِلُ

فالشاعر يمتثل لأوامر الدين، وإن كانت ثقيلة على النفس، معبراً عن حنينه لتلك الأيام الخوالي التي جمعته والقتيل، وكان كريماً شجاعاً، وهو ما يشي به الشطر الأول، أمَّا الشطر الثاني؛ فقد شبَّه فيه نواهي الإسلام بالسلاسل المحيطة

(١) ينظر: تفسير الثعالبي: ١٢١/٨، تفسير القرطبي: ٣٠١/٧ .
(٢) المقتول أخ الشاعر في الكامل في اللغة والأدب : ٣٩/٢ .
(٣) ينظر : السيرة لابن هشام : ٤٧٣/٢ . وفيها (أم ثابت) . وفي الكامل في اللغة والأدب : ٣٩/٢ المقتول أخ الشاعر .
(٤) ديوان الهذليين : ق١٥٠/٢، شرح أشعار الهذليين : ١٢٢٣ .

بالرقاب التي تحول بين الإنسان، وبين المحارم؛ بفضل ما أشاعه الإيمان في نفسه من نورٍ جعله يساوي بين الفتى والكهل في الإبتعاد عن المحظورات، والنواهي؛ فقد "جاء الإسلام فمنع من الطلب بالأوتار إلا على وجهها"[١]. وقد دار البيتان ضمن حقلين دلالين متناقضين يشيان بحالة الصراع الداخلي في نفس الشاعر . يمثل الأول الجنوح إلى داعي القلب، وبكاء القتيل، والرغبة في أخذ الثأر من قاتله، بدلالة الألفاظ (عهد، الدار، أم مالك، الفتى، استراح، العواذل)أما الثاني فتتواشج فيه دلالة الألفاظ (أحاطت، الرقاب، السلاسل، الكهل، الحق). ليمثل الإستجابة لداعي العقل . والانتصار له . وقد اقتضى الحال استدعاء (أم مالك)، فالشاعر في أزمة نفسية حادة . انتهت به إلى الرضا، والقبول .

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزِّبَعْرَى فِي يَوْمِ أُحُدٍ، يَبْكِي قَتْلَى المشركين في قصيدة مطلعها[٢]:

أَلَا ذَرَفَــتْ مِــنْ مُقْلَتَيْــكَ دُمُــوعُ وَقَدْ بَانَ مِنْ حَبْلِ الشَّبَابِ قُطُوعُ

وحين يأتي على ما جرى يوظف دلالة (أم مالك) للتعبير عما أصاب المسلمين من بلاء في هذا اليوم فيقول[٣]:

فـذَرْ ذَا وَلَكِـنْ هَـلْ أَتَـى أُمَّ مَالِـكٍ أَحَادِيــثُ قَــوْمِي وَالْحَــدِيثُ يَشِــيعُ

وقد جعل من (أم مالك) سبيلاً للخروج من الرثاء إلى الافتخار بقتل من قُتِلَ من المسلمين في (أُحُد) . إن الخطاب موجهٌ إلى العرب لنقل خبر المعركة، ولِمَا تمثِّله (أم مالك) من مدلول عندهم جعلها جسراً للتواصل بينه، وبينهم . وهي قادرةٌ على القيام بهذا التوظيف بخفَّةٍ، ورشاقةٍ .

أما الحُطَيْئة فيذكر أيامه الخالية، وما قضى من أيام الصِّبا والشباب؛ فيقول[١] :

---

(١) الكامل في اللغة والأدب : ٣٩/٢ .

(٢) سيرة ابن هشام : ١٤١/٢ .

(٣) م. ن: ١٤١/٢

عفا الرّسُّ فالعَلياءُ من أمّ مالكٍ فَبَرْكٌ فوادي واسطٍ فَمُنيمُ

فـ (الرَّس، العلياء، برك، وادي واسط . منيم)أماكن، ودلالة (أم مالك) هنا عن الحياة المرتبطة بتلك الأماكن التي تمثل نزعةً ذاتيةً ترى فيها زمناً جميلاً .

ويقول حُمَيد بن ثور(٢):

لقد ظلمتْ مِرآتُها أُمَّ مالكٍ بما لاقتِ المرآةُ كانَ مُحَرَّدا(٣)

أرَتْها بخدَّيها غُضوناً (٤)كأنَّها مجَرُّ غُصون الطَّلْح ما ذُقن فَدفَدا(٥)

يبدو أنَّ الشاعر في هذا النص يخاطب نفسه في عالمه الواقعي؛ فيستدعي (أم مالك) لتكون المخاطبة في عالمه الخيالي ؛بفضل ما تقدمه للمتلقي من إيناس، ومتعة . فالشاعر قد أخذ منه الكبَرُ مأخذه حتَّى بدا على ملامحه الشكلية، ولمَّا كانت المرأة أكثر ألماً في هذا المقام من الرجل؛ لأنها هي التي تنعت بجمال الملامح، كان من الشاعر هذا التوظيف . حيث يبرز التشبيه وسيلةً لتشكيل الصورة . وإن كان يخاطب زوجته في مقام الهجاء .

ويقول مالك بن الريب المازني(٦):

(١) ديوان الحطيئة : ٣٨٩، تح: نعمان أمين طه، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، (د.ت).

(٢) ديوان حميد بن ثور : ٧٩، تح : عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، ١٩٦٥ م. وينظر: الأشباه والنظائر : ١٤١/١

(٣) محرَّدا : معوجًّا

(٤) الغُضُون: مكاسِرُ الجلد في الجَبين والتَّصِيلِ . لسان العرب (غضن)

(٥) الفَدْفَدَة : صوت كالحفيفِ فَدَّ يَفِدُّ فَدّاً وفَديداً وفَدْفَدَ إذا اشتدَّ صوتُه. لسان العرب(فدد). شبَّه غضون وجهها في وضوحها بغصون الطلح التي تجرُّ على مكان غير صلب .

(٦) ديوان مالك بن الريب : ٩٤ تح : د. نوري حمودي القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد ١٥ الجزء ١، وينظر : جمهرة أشعار العرب : ٦١٣، ومعجم البلدان : ٥١١/١ .

ألا ليت شعري هل بكت أمّ مالك، كمــا كنــتُ لــو عــالوا نَعيَّــكِ باكيــا!
إذا مـتّ فاعتـادي القبـور فسلّمي على الرّسم، أُسقيتِ السَّحاب الغواديا

يبغي الشاعر هنا من زوجه التي استدعت في العالم الخيالي (أم مالك) فتقمصت صورتها، وليس في ذلك ما يوحي بالضبابية فالأمر بيِّنٌ للمتلقي لكن يبدو لذلك دواعٍ، منها : أنّ العرب كانوا يتحسسون من التصريح باسم المرأة، وربَّما كان يطلب منها الوفاء له، والبقاء بعده دون زوج . ويصحُّ هذا إن كانت الكنية قد ارتبطت بالرواية التي حملت هذه المعاني مما سبق أن أشرنا إليه حول سبب تسمية قبيلة (مذْحِج).

ويعد المبرِّد (هدبة بن الخشرم) من الذين أظهروا القسوة عند الموت(١)، وكان قد قتل (زيادة بن زيد) العذري . واعترف بذلك، ولمَّا كان وليُّ الدم (ابن زيادة) لم يحتلم بعد؛ فقد سُجن سنوات حتى بلغ . "ويقال: إنه عرض على(ابن زيادة) عشر ديات فأبى إلا القَوَدَ، وكان ممن عرض الديات عليه ممن ذكر لنا، الحسين بن علي وعبيد الله بن جعفر، عليهما السلام، وسعيد بن العاصي، ومروان بن الحكم، وسائر القوم من قريش والأنصار"(٢)، وحينما دخل السجنَ هدبةُ بن الخشرم، ذكر زوجه فقال (٣):

ولمـا دخلـتُ السـجنَ يـا أمَّ مالـكٍ ذكرتُـكِ، والأطـرافُ فـي حلـق سـمرِ
وعنـد سـعيدٍ غيـر أن لـم أبـحْ بـه ذكرتُـكِ إنَّ الأمـرَ يعـرض للأمـرِ

يذكر الشاعر في هذا المقام زوجه، وكانت جميلةً، وقيل : إنه رأى ثغر (سعيد بن العاص) ؛فاستدعى الخيال صورة الزوجة . وكان يخشى أن تتزوج بعده غيرةً عليها، فصرَّح لها بذلك في يوم القصاص، "فسألت القوم أن يمهلوه قليلاً، ثم أتت جزاراً، فأخذت منه مدية، فجدعت بها أنفها ثم أتته قبل أن يُقتلَ مجدوعة

(١) الكامل في اللغة والأدب : ٧١/٤ .
(٢) م . ن : ٧٢/٤ .
(٣) م. ن : ٧٢/٤ .

الأنف، وقالت: ما عسى أن يكون بعد هذا؟ وقيل: إنها قالت: أهذا فعلُ من له في الرجال حاجةٌ؟ فقال: الآن طاب الموت"[١].

إنّ المتتبع لدلالة (أم مالك) يجد أنَّ الشعراء كانوا يستدعونها في أشد الأمور، وأصعبها على النفس، وأعمقها في التجربة الشعرية . لكن الباحث يجد شاعراً مثل (عوضة من بني براء) النخعيّ، يستدعيها لذكر الأمور العجيبة، أو الغريبة، أو النادرة . من مثل هذا الرجل الذي عاش ثلاثمائة وعشرين سنة؛ فقال فيه [٢]:

أَلا لَيْتَنِـــي عُمِّــرْتُ يَـــا أُمَّ مَالِـــكٍ ... كَعُمْرِ أَمَانَاةِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَيْبَانِ[٣]
لَقَـدْ عـاشَ حَتَـى قِيـلَ لَـيْسَ بِمَيِّـتٍ ... وَأَفْنَـى فِئَامًـا مِـنْ كُهُـولٍ وَشُـبَّانِ
فَحَلَّـتْ بِـهِ مِـنْ بَعْـدِ حِـرْشٍ وَحِقْبَـةٍ ... دُوَيْهِيَّةٌ حَلَّتْ بِنَصْرِ بْنِ دُهْمَانِ[٤]
فَأَضْحَى كَأَنْ لَمْ يُغْنَ مِنَ النَّاسِ سَاعَةً ... رَهِـينَ ضَـرِيحٍ فِـي سَـبَائِبِ كَتَّـانِ

ويأتي الشاعر عبد الله بن همّام السّلولي[٥](ت نحو ١٠٠ هـ) على توظيف دلالة (أم مالك) في استهجانه لعلوّ مكانة شخص يدعى بـ(الفلافس)، وهو كوفيٌّ

(١) الكامل في اللغة والأدب : ٧٢/٤

(٢) الإصابة : ٢٦١/١ .، وفي غيره (أم خالد). ينظر : نسب معد واليمن الكبير: ١/ ١٦٠، تأريخ الطبري : ٥٤٥/١١ .

(٣) أَمَانَاةُ بْنُ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شَيْبَانَ بْنِ الْعَاتِكِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْأَكْرَمِينَ، وَفَدَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْلَمَ وَقَدْ كَانَ عَاشَ دَهْرًا، الجزء المتمم لطبقات ابن سعد : ٧٠٢ .

(٤) نصر بن دهمان: يقال إنه عاش ١٧٠ سنة وعاد إليه شبابه! ولأحد الشعراء: (ونصر بن دهمان الهنيدة عاشها وسبعين عاما، ثم قوّم فانصاتا وعاد سواد الرأس بعد ابيضاضه وراجعه شرخ الشباب الّذي فاتا) والهنيدة، في اللغة، المئة. وانصات: استوت قامته بعد انحناء . الأعلام : ٥/٣ .

(٥) عبد الله بن همّام بن نبيشة بن رياح السّلولي، من بني مرة بن صعصعة: شاعر إسلامي. أدرك معاوية، وبقي إلى أيام سليمان بن عبد الملك، أو بعده. له أخبار. ويقال: إنه هو الّذي

من بني نهشل، وكان على شرطة الحارث بن عبدالله بن ربيعة المخزومي، فيقول[١] :

أقلّــي علــيّ اللــومَ يــا أمَّ مالــكٍ وذمّــي زمانــاً ســادَ فيــه الفلافــسُ

وساعٍ مع السلطانِ ليس بناصحٍ ومحتـرس مـن مثلـهِ وهـو حـارسُ

فـ (أم مالك) تمثل الموروث الأخلاقي، الذي لا يقبل بالسيادة إلَّا لمن كان لها أهلاً ممن يتوافر على مكارم الأخلاق . لكن (الفلافس) هنا غاشٌّ لسيِّده الذي ولَّاه، وللناس الذين أؤتمن على تحقيق مصالحهم . ويأتي الشطر الثاني(وذمي زماناً ساد فيه الفلافس) ليحقق الذيوع، والانتشار في البيئة، ولاسيما لفظة (الفلافس) التي تأخذ بُعدَ السخرية من جانب، وتعدد الدلالة من جانب آخر، فهي لا تحدد شخصاً بعينه .

ترد كنية (أم مالك)، بوصفها زوجةً للشاعر الأخطل في مثل قوله[٢]:

وإنّــي غــداةَ اســتعْبرَتْ أمُّ مالــكٍ لــرَاضٍ مــن السُّــلطانِ أنْ يتهــدَّدا.

فقد كان الولد الأكبر للأخطل يدعى (مالكاً)، وقد بكت أمُّه حين سمعت بتوعد الخليفة لأبيه لما كان منه من هجاء الأنصار[٣]، وكان الشاعر في أزمةٍ نفسيَّةٍ، وكان ذكر الزوجة في هذا المقام تعبيراً عن هذه الأزمة ؛فالمرأة لا تجهش بالبكاء إلَّا إذا كانت تستشعر خطباً جليلاً ؛من ثمَّ كان استدعاء الشاعر لـ(أمِّ مالك) للتعبير عن أزمته النفسيِّة التي كانت بين الخوفِ، والرجاء .

بعث يزيد بن معاوية على البيعة لابنه معاوية. وكان يقال له " العطار " لحسن شعره . الأعلام : ١٤٣/٤ .

(١) عيون الأخبار : ١٢٢/١، المحاسن والمساوئ: ٧٩/١ .

(٢) ديوان الأخطل: ٧٤، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٤ م . وينظر: ٣٤٢ .

(٣) ينظر: م. ن: ٧ .

يمكن القول : إن مجنون ليلى قد وصل بهذه الكنية غاية ما يمكن أن تصل إليه؛ فقد راح يكرِّرها على نحوٍ، جعل أبا فرج الأصفهاني يظنُّ أنَّ (أم مالك) كانت كنية عُرِفتْ بها ليلى العامرية . فحين تتوالى الصور الوجدانية في القصيدة على نحوٍ يجعل من سلطة القلب متحكمة فيه، وما يستتبع ذلك من إيغال في الخيال، وهو أمر كانت لا تستسيغه البيئة تطلُّ (أم مالك)؛ لتحقق التوازن المطلوب بين عمق التجربة، وبين سلطة البيئة التي ترى ضرورة أن تكون العواطف منقادة للعقل . ولعلَّ ذلك ما دفع ليلى إلى القول : "و الله يا بن العم إن الذي بي أضعاف ما بقلبك؛ ولكن وجدتُ السِّترةَ أبقى للمودَّةِ، وأحمدَ للعاقبة"(١) . فحين يصطاد (قيس) ظبيةً يرى فيها ليلى، أو يرى أنَّ ليلى قد حلَّت فيها بالمعنى الصوفي؛ فيخاطبها (٢):

أيا شبْهَ ليلى لا تُراعي فإنني لكَ اليومَ مِنْ بين الوحوشِ صديقُ
أقول وقد أطلقتُها من وثَاقِها فأنتَ لليلى إنْ شكرت عتيقُ
فعيناكَ عيناها وجيدُك جيدُها سوى أن عظم الساق منك دقيقُ

ويختمها ببيت يسمَّى عند النقاد بالبيت المفرد، وهو"البيت المستغني بنفسه، المشهور الذي يضرب به المثل"(٣)

وكادَ بلادُ اللّه يا أمّ مالكٍ بما رَحُبَتْ مِنْكُمْ عليَّ تَضيقُ

فإنَّ (أمَّ مالك) بما تمثله من موروث كلاسيكي، وأصالة تمتد في عمق القضية، والمبدأ، والبيئة، كانت في هذا المقام صالحة لأن يبدل بها غيرها، مما أكسب العواطف الذاتية (غيرية) لتتحول إلى موضوعية . فمثل هذا البيت "التحم

(١) ديوان قيس بن الملوح : ١١٠، رواية أبي بكر الوالبي، تح: يسرى عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.
(٢) م. ن : ٤٥ .
(٣) طبقات فحول الشعراء : ٣٦٠/١

بالعقول، وهشَّت إليه الأسماعُ، وارتاحت له القلوبُ، وخفَّ على ألسنِ الرواة، وشاع في الآفاق ذكرُهُ، وعظم في الناس خطرُهُ"[١]

وقد مضى يشيع هذه الأبيات السائرة التي يصحُّ أنْ تكون معادلاً لمعاناة الإنسان في الحياة، وصراعه معها؛ فيقول[٢] :

ألا إنَّما غادرتِ يا أمَّ مالك صدىً أينما تذهبْ به الريحُ يذهبِ.

فكلُّ إنسانٍ يرى نفسه في هذا البيت؛ فهو يعبِّر عن موقف الإنسان من الحياة . وقد صوَّر الشاعر نفسه (صدىً) فتآصرت دلالة اللفظة المعنوية مع دلالتها الصوتية في تشكيل الصورة؛ فضلاً عن الموسيقى المتحققة من تكرار حرفيْ اللين (الألف، والياء)، و(الميم، النون)، وهما الأكثر شيوعا في كلام العرب . وتكرار (تذهب، يذهب)، وما يضفيه صوت الهاء من تفريغ للإحساس بالألم .

و يقول في موطن آخر[٣] :

إنَّ الذي أمَّلتُ يا أمَّ مالكٍ أشاب فويدي[٤]، واستهام فؤاديا

ومن ذلك قوله أيضاً[٥] :

إذا ما استطالَ الدَّهرُ يا أُمَّ مالكٍ فشأنُ المنايا القاضيات، وشانيا .

وقوله[٦] :

لئن ظعنَ الأحبابُ يا أُمَّ مالكٍ فما ظعنَ الحبُّ الذي في فؤاديا .

بمثل هذه الأبيات التي كان لها حظُّها من الجودة الفنيَّة، ما كان لها من السيرورة، والإنتشار، والذيوع. استطاع مجنون ليلى أن يرسخ دلالة هذه الكنية، وأن

(١) البيان والتبيين : ٢/٧_٨ .
(٢) ديوانه : ٨١ .
(٣) م . ن : ١٢٤ .
(٤) جانبا الرأس .
(٥) ديوانه : ١٢٥ .
(٦) م. ن : ٢٦ .

يحدد ميدانها، بالغزل العفيف الذي يبكي فيه الإنسانُ الحياةَ، وفشلَه في الظفر بالأماني، والأحلام . فضلاً عن القيمة الأخلاقية له .

وسيسعى الباحث_ بمعونة الله_ إلى متابعة التحول الذي أحدثه (قيس ليلى) في هذه الدلالة ليرى إن كان سيدور حول المرأة في الغزل العفيف، أو غير العفيف، وفي غيره من ألوان الغزل التقليدي، أو غير التقليدي؛ فضلاً عن أغراض الشعر المعروفة . وهو ما سيتكفل به البحث في العصر العبَّاسي .

المبحث الرابع
استمرار الدلالة وتحولاتها في الشعر العباسي

من الشعراء المخضرمين في العصر العبَّاسي شاعران كان شعرهما يعدُّ امتداداً طبيعياً للشعر في العصر الأموي بمحافظته على الطبيعة البدوية، هما : أبو نخيلة[(١)] (ت نحو ١٤٥هـ)، وابن ميَّادة[(٢)](ت ١٤٩ هـ).

أمَّا (أبو نخيلة) فقد وظَّفَ الكنية(أم مالك) في قصيدة مدحية، فقال [(٣)]:

يـــا دارَ أمِّ مالـــك ألا أســـلمي   علـى التنـائي مـن مُقـام وأنعَمـي
كيـف أنـا إن أنـت لـم تَكّلمـي   بـالوحْي أو كيـف بـأن تجمجمـي[(٤)]

فلا تعدو أن تكون الكنيةُ معادلةً لحياة ماضية ذهبت كما ذهبت الأطلال . وهو توظيف سبق أن وجدناه في العصور السابقة . غير أنَّ الشاعر استدعاها في موقف غير متأزم، وهو أمرٌ لم يسبق أن وقفنا عليه سابقاً . وقد يكون ذلك لما

---

(١) اتفقت المصادر على كنيته، واختلفت في اسمه فهو(يعمر، حزن، الجنيد، حبيب) من الشعراء البدويين المطبوعين،غلب على شعره الرجز، والمديح . ينظر : طبقات الشعراء، ابن المعتز: ٦٣، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م .

(٢) ميَّادة أمه، وهو: الرماح بن(أبرد، يزيد، ثريان، أرثد) من بني مرَّة بن عوف بن سعد بن ذبيان . شاعربدوي، مطبوع، مكثر. ينظر : طبقات الشعراء : ١٠٥ .

(٣) الأغاني : ٤١٨/٢٠ .

(٤) جَمْجَمَ الرجل وتَجَمْجَمَ إذا لم يُبَيِّنْ كلامَه. لسان العرب : (جمجم).

سبق أن أشاعه(قيس ليلى)فأصبحت الكنيةُ اسماً للحبيبة في المقدمة المدحية، وفي غيرها .

ويوظف (ابن ميَّادة) هذه الكنية في الغزل، ولا نستطيع أن نقف على أمر هذا التوظيف سوى أنَّه يصبح متعدد الدلالة يحتمل وجوهاً عدَّة تستطيبها طبيعة الشعر . في مثل قوله(١):

تـرى إنِ حجَجنَـا نلتقـى أمَّ مَالـكٍ وتجمعُنـــا والنخلتـــينِ طَرِيـــقُ

وهي صورة تذكِّرنا بطريقة الصياغة القيسية من قوة الإيجاز، والإستدرار العاطفي، وفي تخيِّر ألفاظها، وجمال موسيقاها . فالظاهر أنَّه يستفهم بأداة محذوفة هي الهمزة _وهي خصيصة من خصائصها اللغوية _عن اللقاء، والإجتماع بين النخلتين . فتُنكِرُ مشاعرُه أن لا يكونا في المستقبل، ويقرُّ أنْ كانا بينهما في الماضي، والشاعر يحنُّ، ويتمنى . وبيَّن أنَّ اللقاء كان من غير موعدٍ بدلالة تنكير (طريق). وفي ذلك كنايةٌ على أنَّهما ليسا عابثينِ، وفي (حججنا) دلالة العفَّة، لحسن المقصد، وسلامة النِّيَّة. ويبقى ما أراده الشاعر حقيقةً بعيداً عن متناول التحليل؛ لأنّ (أم مالك) هنا يمكن أن تكون متعدِّدة الدلالة.

يأتي بشَّار بن بُرد (ت ١٦٧هـ)على ذكر (أم مالك) في موضعين من شعره ؛ليؤكد تحول دلالة (أم مالك) لتكون هي الحبيبة عند الشعراء بغض النظر عن غرض الشعر. ولعلَّ من المناسب أن نشير أنَّ بشَّاراً كان"ضخماً، عظيم الخَلْق، مفرط الطول، عظيم الوجه، أعمى، أكمه، جاحظ العينين، قد تغشَّاهما لحم، ... مجدور الوجه، وقد ضُرب المثلُ بقباحة عينه"(٢). فكان غزله تعبيراً عن الحرمان، وعن الرغبة في النساء التي ما من سبيلٍ يوصله إليها . من ثمَّ كان غزله أقربَ ما يكون إلى السخرية منه إلى معاناة كان يكابدها حقيقةً . ويشير في

(١) الحماسة البصرية : ١٠٢/٢ .

(٢) ديوان بشار بن برد : ١٧/١، تح: محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٩٥٠ م .

هذا الغزل إلى التحول الذي أحدثته قصة (ليلى العامرية)، والمجنون . فأصبح هذا الاسم ستاراً لكلِّ محبٍّ، أو دعيٍّ . واعتبار (أم مالك) كنيةً لليلى، وتحديدها بها دون سواها .

فيقول [1]:

يا بنةَ العامريِّ قد كان عهدٌ — بيننا في الهوى، ولكن نسيتِ

فاذكري ودَّنا، وذوقي سوانا — تذكرينا، وتندمي ما بقيتِ

فالحبيبة(ابنة العامري) في التجربة الشعرية عند بشار أية امرأة، وأما السخرية في غزله فتشي بها دلالة لفظة (نسيتِ)، فإن الهوى، والنسيان لا يجتمعان في التجربة، إلا إذا كانت الحبيبة غائبة على وجه الحقيقة . والتعبير عن الحرمان في دلالة (ذوقي)، ولو كان صادقاً في التعبير عن حبٍّ حقيقي لقال (ما حييت) بدل (ما بقيت). فترد في غزله كنية (أم مالك) في هذا الإطار، فيقول[2]:

ألا اسقياني بالرَّحيق، فنيتُ — ولو بقيتْ (حُبَّى) لنا بقيتُ

أرى سقمي يزدادُ من أمِّ مالكٍ — ولو ذُقتُ ريقَها لَبَريتُ

ف(حبَّى) = (أم مالك)= الحرمان= (فنيت–بقيت)= (سقمي–بريت). بهذه الطريق الرياضية التي تغني عن التفكير في الصياغة، وتستهوي بعض العاملين في حقل الأدب أمكن الوقوف على الجانب الموضوعي لهذا الشعر، وجودته الفنية . فالألفاظ في البيتين تتواشج في حقلين دلاليين . الأول هو الحرمان الذي يعني الموت في دلالة الألفاظ (فنيت، سقمي، أم مالك)، والحقل الثاني الإشباع الذي يعني الحياة في دلالة الألفاظ (اسقياني، الرحيق، بقيتُ، حبَّى، يزداد، ذقت، ريق، بريت). وقد أربت ألفاظ الحقل الثاني على الأول ما يشي بغلبته على نفسية الشاعر .

---

(١) ديوان بشار بن برد : ٣/٢ .

(٢) م. ن: ٣٩/٢ .

وحينما يأمره الخليفة (المهدي) بالكفِّ عن الغزل استجابة لدعوة المصلحين، يقول[١]:

فَمِـالآنَ[٢] لا أسْرِي إِلَـى أمِّ مَالِـكٍ بعتبـى ولا أصـغي إلـى قـول قـرواحِ[٣]

تمثَّـل لـي وجـهُ الخليفـة دونهـا فَقُـلْ فـي حبيـبٍ دونـهُ أسـدٌ شـاحِ[٤]

بشار هذه المرَّة في مأزق فهو لا يرغب في التوقف عن الغزل في المرأة _هكذا دون تحديد_معبراً عن حاجته النفسية؛ متخذاً لها أسماءً مثل (حبى)، و(عبادة)، و(أم مالك)، وغيرهن. والخليفة يأمره بأن يدع الغزل، لما للكلام من أثرٍ سلوكي على النشأ، فتكون (أم مالك) دلالة للتحول عن هذا الغزل . ولعلَّ في اختياره لحرف الروي (الحاء) ما ينهض دليلاً على تبرُّم بشار بهذا الأمر. فضلاً عن تكرار حروف اللين في البيت الأول (الألف ٨مرات، الياء٣مرات، الواو مرتان) مما أضفى إيقاعاً هادئاً، يناسب الحال التي كان عليها الشاعر .

يسير مروان بن أبي حفصة (ت ١٨١هـ) في الطريق التي سلكها بشار فيوظف الكنية (أم مالك) في مديح ابن معن بن زائدة الشيباني في مقدمة غزلية أربت على(١٥)بيتاً، صوَّر نفسه فيها عاشقاً، والمعشوقة (أم مالك)، واستدعى ما يؤيد وجود تجربة الحب، وربَّما كانت التجربة كلها توظيفاً فنيَّاً لمعاناة الشاعر في الحياة، فيقول[٥]:

لاَمَ فـــي أُمِّ مَالِـــكٍ عاذِلاكَـــا ولَعَمْـــرُ الإلـــهِ مـــا أنصـــفاكا

وكـــلا عاذليـــك أصـــبح ممـــا بـــك خِلْـــوًا هـــواهُ غيـــرُ هواكـــا

---

(١) ديوان بشار بن برد: ١١٩/٢ .

(٢) أصله: من الآن، وقيل : لغة .

(٣) القرواح من الإبل: الذي يشرب مع الصغار، ولا يشرب مع الكبار .

(٤) شاح : فاغر فاهه .

(٥) شعر مروان ابن أبي حفصة : ٧٣، جمع د. حسين عطوان، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، (د. ت)

وقد ذكر في هذه المقدمة أنَّه قد تجاوز الخمسين عاماً، فلم يعد له نصيب في النساء؛ من ثمَّ فهو يدعو نفسه إلى ترك الهوى، فيقول(١) :

فاسلُ عن أمِّ مالكٍ وانهَ قلباً طالما في طِلابِهِ عنَّاكا

إن ظاهر التجربة الغزلية يشي بشكوى الشاعر من زهد النساء به، وقلة المبالاة لحاله، وقد يكون ذلك رثاءً للذات، وإحساساً بخيبة أمله في الحياة .

ويفعل البحتري(ت٢٨٥هـ) الشئ نفسه ولكن بطريقة معكوسة؛ فيورد كنية(أم مالك) مختتماً بها قصيدة مدحيَّةٍ، يوجه فيها الخطاب إلى ضمير المذكر الغائب، الذي يشي بغياب حقيقيٍّ للحبيبة، وإن لم تغب التجربة، والمعاناة في موقف الذات من الحياة، فيقول في مطلعها (٢):

هُوَيْنَاكَ مِنْ لَوْمٍ على حُبٍّ تَكَتَّمَا، وَقَصْرَكَ نَسْتَخبِرْ رُبُوعاً وأرْسُمَا

تَحَمّلَ عَنها مُنجِدٌ مِنْ خَليطِهِمْ، أطاعَ الهَوَى، حتّى تَحَوّلَ مُتْهِمَا

وَمَا في سُؤَالِ الدّارِ إدْرَاكُ حَاجَةٍ، إذا استُعجِمَتْ آياتُهَا أنْ تَكَلّمَا

إلى أن يقول في أبياتها الأخيرة، موظفاً لمدلول (أم مالك)(٣):

وَدِدْتُ لَوْ انّ الطّيفَ من أُمّ مالِكٍ، على قُرْبِ عَهْدَيْنَا، ألَمّ، فسلّما

لسرعان ما تاقتْ إليكِ جوانحي وما ولهتْ نفسي إليك تندما

ذكرتُكِ ذكرى طامعٍ في تجمّعٍ رأى اليأسَ فارفضتْ مدامعُه دما

إنَّ (أم مالك) تمثل رمزاً لحياة نابضة ارتبطت بالزمان السعيد، الذي يحن إليه الشاعر، ولا يجد سبيلاً لعودته، وقد مضى الزمان، وتغيَّر المكان . وربَّما كان للأعطية(٤) التي وعد بها الشاعر دور في استحضار (أم مالك) في هذا المقام.

(١) شعر مروان ابن أبي حفصة: ٧٣

(٢) ديوان البحتري : ٢٠٤١/٣، تح : حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤ م.

(٣) م . ن : ٢٠٤٥/٣ .

(٤) ينظر : ديوانه : ٢٠٤١/٣ .

ويعود ابن المعتز(ت٢٩٦هـ) بالكنية إلى أصولها التي وردت في الشعر الجاهلي، فهي تمثل الحياة التي ارتبطت بالأطلال، فيقول[1]:

ضَـمانٌ علــى عَينــيَّ سَـقيُ دِيـارِكِ وإن لــم تَكــوني تَعلَمــينَ بَــذلِكِ

وقُلتُ لأصحابي: انظُرو هل بدا لكم ضَـــميرُ بـــلادٍ غَيَّبَـــتْ أُمَّ مالِـــك

فالحياة الماضية بكل ما فيها من أهلٍ، وأصحابٍ، وأفراح، وأتراحٍ، تمثل عند الإنسان شيئاً جميلاً، يرتبط بذاته يستحق أن يذرف عليه الدموع؛ فما من سبيلٍ إلى عودته، وإرجاعه . فكانت (أم مالك) دلالة للتعبير عن ذلك .

يوافق أبو فراس الحمداني(٣٥٧ هـ) البحتري، وابن المعتز في توظيف (أم مالك) بوصفها تمثل ارتباطاً بحياة ماضية، وربَّما قصد بها زوجته، وهو سجين عند الروم، وحياته التي قضاها معها بين أهله، وأحبابه؛ فيقول[2]:

لـئنْ وصـلتْ "سلمى" حبالَ مودتي فـإنَّ وشـيكَ البـينِ، لا شـكَّ، قـاطعُ

وإنْ حجبـتْ عنَّـا النَّـوى "أمَّ مالـكٍ" لَقَـدْ سَـاعَدَتْهَا كِلّـةٌ [3] وَبَرَاقِـعُ![4]

وإن ظمئتْ نفسي إلى طيبِ ريقها لقـدْ رويـتْ بالـدمعِ منّـي المـدامعُ

فقد كنَّى عن الكلة، والبراقع عن صبر الحرة الكريمة عن زوجها، فهي متمنعة ممنوعة . بما يشي أنَّ الشاعر يقصد زوجته، وما ارتبط بها من حياة حرة كريمة .

وكان للشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) مطامح، وآمال، وكان يرغب في تغيير الحال بالرجال، وقد وظف (أم مالك) في حدود هذه التجربة، وعناصرها . وذلك في مطلع قصيدته[1]:

---

(١) ديوان ابن المعتز : ٣٤٨، دار صادر، بيروت، (د. ت) .

(٢) ديوان أبي فراس الحمداني : ٢١٢، تح : د٠خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م .

(٣) كلَّة: الستره

(٤) البراقع: ما تضعه المرأة على رأسها .

هــوىً لكمــا أنَّ الشــبابَ يُعــادُ   وإنّ بَيَــاضَ العَارِضَــينِ سَــوَادُ

ثمَّ يأتي في القصيدة إلى الحديث عن ذاته معبرا عن تجربته ؛فيقول(٢):

بمن تنزل الحاجاتُ يا أمَّ مالكٍ؟!   وأيــن رجــالٌ تُعتَفــى وبــلادُ

حبَستُ مَقالي مَحبَسَ البُدنِ أبتَغى   بِــهِ عِوَضــاً جَمّــاً، وَلَــيسَ يُــرَادُ

كأنَّ الرجال الذين يمكن أن يحققوا ما يريد، أصبحوا كالماضي الذي ارتبط بـ(أم مالك)، وهذا من الأمور التي غالباً ما يعبَّر عنها بهذه الطريقة، وهو أن زمن الفرسان قد ولَّى، ذلك الزمن الذي يجعل النفس أضحية للمبدأ، والقضية .

ويأتي مهيار الديلمي (ت٤٢٨هـ) بـ(أم مالك) في مقدمة قصيدة مدحية، يذكر الشيب، وأنه لا مفر منه؛ فيقول(٣):

هــلْ هــو إلاَّ الشَّــيبَ أمَّ مالــكٍ   لا بــدَّ أنْ يصــبحَ ليــلُ الممســي

أمَّا القصيدة الثانية له فـ(أم مالك) فيها حبيبة في ضوء ما أحدثه (قيس ليلى)عليه من تحول، وأغلب الظن أن مهياراً سار فيه على هذا الطريق عن علم _كما سنبين _ وانه وظَّفه فنيًّا للتعبير عن تجربة معينة، رأى في التوظيف ما يحقق له ذاته متجنبا التصريح . كانت (أم مالك) محور القصيدة التي يقول في مطلعها (٤):

سـقى دارهـا بـالرَّقمتين وحيَّاهـا   ملثٌّ يحيل الترب في الدار أمواها

توحي أجواء التجربة الغزلية بأجواء قصيدة الشريف الرضي (ياظبية البان)، فربما قامت هذه القصيدة بوعي تام في النظم على هدي منها في مثل قوله (٥):

---

(١) ديوان الشريف الرضي : ٣١٠/١، تح : أحمد عباس الأزهري، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٧ هـ .

(٢) ديوانه : ٣١٢/١ .

(٣) ديوان مهيار الديلمي : ١٣٢/٢ ،دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٢٥م .

(٤) ديوان مهيار: ٢٠٦٧ (الموسوعة الشعرية)، نزهة الأبصار بطرائف الأخبار : ٦٥/١ .

(٥) ديوان مهيار : ٢٠٦٨ .

وكيف بوصل الحبل من أم مالك وبين بلادينا زرود، ولبناها
يراها بعين الشوق قلبي على النوى فيحظى ولكن من لعيني برؤياها
فلله ما أصفى، وأكدر حبها وأبعدها مني الغداة وأدناها

فالشاعر يحاكي قصيدة الشريف مستحضراً صورها، ربما ليدلل أنه قادر على ذلك، ثم استدعى صور قيس بن الملوح في (أم مالك) التي سبق أن وقفنا عليها من مثل قوله[١]:

فما ارتاب طرفي فيك يا أم مالك على صحة التشبيه انك إياها
فان لم تكوني خدها وجبينها فإنك أنت الجيد أو أنت عيناها

استنفدت هذه المقدمة ما يربو على ثلثي القصيدة، فجاءت في خمسين بيتا، والمديح في عشرين بيتا، ومثلها في البناء بالهجاء أولى من المديح.

أمَّا أبو علي الفالي[٢](ت٤٤٨ هـ)؛ فروي أنَّه كان قد اضطرته الحاجة إلى بيع كتاب (الجمهرة)لابن دريد، فوجد (أبو زكرياء التبريزي) بخط الفالي هذه الأبيات[٣] :

أنِستُ بها عشرين حولاً وبعتُها لقد طال وجْدِي بعدها وحنيني
وما كان ظنِّي أنني سأبيعُها ولو خلَّدتْنِي في السجونِ ديوني
ولكنْ لضعفٍ وافتقارٍ وصِبْيَةٍ صغارٍ عليهم تستهلُّ شؤوني

---

(١) م . ن : ٢٠٦٨ .

(٢) هو: الإمَامُ، النَّحْوِيُّ، أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ عَلِيِّ بنِ سَلَّك، الفَالِيُّ، الخُوزِسْتَانِيُّ، الشَّاعِرُ. سَمِعَ مِنْ: أَبِي عُمَرَ الهَاشِمِيّ، وَابنِ خَرْبَان النُّهَاوَنْدي، وَأَبِي الحَسَنِ بن النَّجَّار، وَعِدَّة. وَسَكَنَ بَغْدَاد. رَوَى عَنْهُ: الخَطِيْب فِي (تَارِيْخِهِ) وَأَبُو الحُسَيْنِ بنُ الطُّيورِي، وَطَائِفَة. (ت ٤٤٨هـ)سير أعلام النبلاء: ١٨/٥٤_٥٥ .

(٣) وفيات الأعيان : ٣/٣١٦، سير أعلام النبلاء : ١٨ /٥٤_٥٥ .

فقلتُ ولم أملك سوابق عَبْرةٍ   مقالةَ مَكْويِّ الفؤادِ حزين
"وقد تُخْرِجُ الحاجاتُ يا أمَّ مالك   كرائمَ من ربٍّ بهنَّ ضنين"[(١)]

استطاع الفالي أن يضمن هذه المقطوعة بيتاً، يعدُّ من الأبيات السائرة في البيئة، وربَّما ارتبط بحكايةٍ أشارت إليها المصادر، ومثل هذا البيت له رصيد فنيٌّ يتمثل في قدرته على إيجاز المعنى في ألفاظ قليلة، وفي تعدُّد دلالته، بما يجعل منه كالمثل يصحُّ الاستشهاد به في مواقف عدَّة، وإن اختلف الموضوع، وأخلاقيٌّ يتمثل في ارتباط التجربة الشعرية بالسلوك الإنساني، والتزام الشاعر بمكارم الأخلاق في الحياة، واستنباط الحكمة من استحضارها، أو التخلي عنها . ويُستلذُّ هذا المذهب في الأدب حينما يكون في دائرة التطبيق صادراً من عمق المعاناة على غرار ما كان من هذا الأديب .

أمَّا ابن الفارض فيستهل إحدى قصائده في مثل قوله[(٢)]:

أبَرْقٌ، بدا من جانِبِ الغَورِ، لامعُ،   أم ارتَفَعتْ، عن وجه ليلى، البراقِعُ

فقد استهل قصيدته بما يسمى بـ(تجاهل العارف) الذي يقارب التصوير عن طريقه تشبيهين يدنو المشبه في هذين الصورتين من المشبَّه به الأول في وجه الشبه المنتزع من (أبَرْقٌ، بدا من جانِبِ الغَورِ، لامعُ) من أوجه، ويبتعد عنه من

(١) قال ابن عبد ربه: وقيل لأعرابي وقد أدخل ناقته في السوق ليبيعها: صف لنا ناقتك. قال: ما طَلبتُ عليها قط إلا أدركتُ، وما طُلِبت إلا فتّ. قيل له: فلم تبيعها؟ قال: لقول الشاعر: وقد تخرج الحاجات يا أمّ عامر كرائم من ربّ بهنّ ضنين. العقد الفريد : ٥٧/٤ . وقال أبو بكر الخوارزمي: البيت قديم لأعرابي مجهول قاله في بيع ناقة له عتيقة. الأمثال المولدة: ٣٣٣ . وقال ياقوت الحموي: والبيت الأخير من هذه الأبيات تضمين قاله أعرابيّ في ما ذكره (الزبير بن بكار) عن (يوسف بن عياش) قال: ابتاع (حمزة بن عبد الله بن الزبير) جملا من أعرابي بخمسين دينارا ثم نقده ثمنه، فجعل الأعرابي ينظر إلى الجمل ويقول: وقد تخرج الحاجات يا أم مالك كرائم من ربّ بهنّ ضنين . فقال له حمزة: خذ جملك والدنانير لك، فانصرف بجمله وبالدنانير. معجم الأدباء : ١٦٤٧/٤

(٢) ديوان ابن الفارض : ١٦٦، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م .

أوجه، ويدنو من المشبه به الثاني في وجه الشبه المنتزع من (أم ارتَفَعتْ، عن وجه ليلى، البراقِعُ) من أوجه، ويبتعد عنه من أوجه؛ فالمشبه ليس الأول، وليس الثاني . ولكن فيه شئ من الأول، وشئ من الثاني . ومثل هذا الأسلوب يكتنز التجارب الهائمة، التي لا تستقرُّ على حال . ويضيف الشاعر إلى(ليلى) أسماءً أخر من عالم الغزل مثل (سلمى، عزَّة، سليمى، نُعم) ثمَّ يذكر (أم مالك) . في قوله[1] :

وهــلْ أمَّ بيــتَ اللهِ يــا أمَّ مالــكٍ　　　عريـبٌ لهـمْ عنـدي جميعـاً صـنائعُ

فـ(أم مالك) في هذه التجربة الشعرية، جاءت مع أسماء أخر لتكون توظيفاً فنيَّاً لها . وإذا ما أخذنا بالحسبان اهتمام الصوفية بظاهرة الغزل العذري، واسشهادهم بأقوال المجنون في بعض المقامات، فضلاً عن الأبيات السائرة له في (أم مالك)؛ أمكن لنا أن نرجع هذا التوظيف إلى التحول الذي أحدثه شعر المجنون.

(١) ديوان ابن الفارض: ١٦٨ .

الخاتمة

إن البحث عن دلالة (أم مالك) في الشعر العربي، والتوظيف الفني لهذه الكنية منذ العصر الجاهلي حتى نهاية العصر العباسي، وقف على جملة من النتائج التي نرجو أن تتم بها الفائدة، ويمكن إيجازها على النحو الآتي.

- رشَّح البحث ثلاثة أسماء يمكن أن تكون الجذور التأريخية لكنية (أم مالك) في ضوء ما جادت به المصادر، وهي (كرمة بنت ضلع) الشاعرة الجاهلية التي كانت تثير الحماس في نفوس المقاتلين في سوح القتال، و(أم مالك) التي كان فعلها سببا في تسمية قبيلة (مَذْحِج) ؛فقد أذحجت (أقامت) على ولديها بعد قتل زوجها، وأخت رأس المنافقين (عبدالله بن أُبي بن سلول)فقد كانت مشهورة . لكن المصادر لم تشر إلى فعلها الذي جعلها مشهورة. واستبعد البحث أسماء أخر .

- لم يستبعد البحث أن تكون الجذور التأريخية لهذه الكنية قد أوغلت في القدم فلم تصل إلينا، أو أن تكون معروفة في عصرها إلى الحد الذي يغني عن ذكرها.

- يشي التوظيف الفني لـ(أم مالك) في العصر الجاهلي إلى أن الشعراء أتوا على ذكرها في المواقف التي تستدعي الشجاعة، أو الصبر، أو الكرم، أو الحلم . . . إلخ . مما كانت البيئة آنذاك تعلي من شأنه . أو للتعبير عن الحنين للأيام الخالية، والأطلال الذاوية .

- استمرت هذه الدلالة في عصر صدر الإسلام فوظفها الشاعر الإسلامي، والمشرك على حدٍّ سواء، ونجدها توظف عند ذكر الأمور الغريبة، أو النادرة، أو العجيبة في العصر الأموي .

- اكتسبت الدلالة الرمزية لـ (أم مالك) تحولاً في العصر الأموي عند قيس بن الملوح (مجنون ليلى) بفضل كثرة توظيفها في النص الشعري، واعتماده على الأبيات السائرة في هذا التوظيف مما أتاح لشعره فيها الذيوع، والانتشار ؛ فأصبحت (أم مالك) رمزاً للمرأة الوفيَّة التي تتجلَّى فيها أخلاق المرأة الحرة من عفّة، وإخلاص، ومحافظة، وغيرها من الصفات التي يحلم العربي باشتمال المرأة عليها،

ومن ثمَّ كان الوجه الآخر لهذا التوظيف دعوة إعلامية لها . فتعرض لخطبتها السادة، والوجهاء .

- وجدنا الشاعر العباسي يوظف دلالة (أم مالك) تارةً بما يعدُّ امتداداً لدلالتها في العصور السابقة، وتارة بما ينسجم والتحول الذي أحدثه قيس بن الملوح على التوظيف الفني لهذه الكنية، وعلى وفق خصوصية التجربة لكل شاعر .

- إنَّ تتبع التوظيف الفني لهذه الكنية في ضوء النصوص المتوافرة، وتحليلها يتيح للقارئ الوقوف على الأسباب الداعية لهذا التوظيف .

لعلَّ في المقدمة منها الإرث الأخلاقي عند العرب الذي كان يمثل سنام البيئة آنذاك، والأزمة النفسية التي يتعرض إليها لالشعراء زمانياً ومكانياً .

مظان البحث

- الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ .
- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م
- الأغاني: أبو الفرج الأصبهاني تح: سمير جابر، دار الفكر – بيروت الطبعة الثانية، (د. ت).
- الأمثال المولدة: محمد بن العباس الخوارزمي، أبو بكر (ت ٣٨٣هـ)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٤ هـ .
- الإنباه على قبائل الرواة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تح: إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
- الأمالي – مخطوط: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)أعده للشاملة: أحمد الخضري
- البيان والتبيين: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- تفسير الثعالبي : الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)تح: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٨ هـ.
- تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

- جمهرة أشعار العرب: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت ١٧٠هـ) تح: علي محمد البجادي، نهضة مصر، (د. ت) .
- الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة: محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلمساني المعروف بالبُرِّي (ت: بعد ٦٤٥هـ)، تح: د.محمد التونجي، الأستاذ بجامعة حلب، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الحماسة البصرية: علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري(ت ٦٥٩هـ) تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
- ديوان ابن الفارض، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م
- ديوان ابن المعتز، دار صادر، بيروت، (د. ت) .
- ديوان أبي فراس الحمداني: تح : د٠خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م
- ديوان الأخطل، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٤ م
- ديوان امرئ القيس، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، (د. ت).
- ديوان البحتري : ٢٠٤١/٣، تح : حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤ م.
- ديوان بشار بن برد: ١٧/١، تح: محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٩٥٠ م .
- ديوان تأبَّط شرًّا وأخباره، تح : علي ذو الفقار شاكر، دار المغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م
- ديوان حاتم الطائي: بشرح أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، تح: د٠حنا نصر الجتي، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

- ديوان الحطيئة : ٣٨٩، تح: نعمان أمين طه، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، (د. ت).
- ديوان حميد بن ثور، تح: عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، ١٩٦٥ م
- ديوان الشريف الرضي : ٣١٠/١، تح: أحمد عباس الأزهري، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٧ هـ .
- ديوان عروة بن الورد، تح: أسماء أبو البكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م.
- ديوان قيس بن الملوح، رواية أبي بكر الوالبي، تح: يسرى عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.
- ديوان مالك بن الريب، تح : د. نوري حمودي القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد ١٥ الجزء ١ .
- ديوان مهيار الديلمي: دار الكتب المصرية، لطبعة الأولى، ١٩٢٥م.
- ذم الهوى: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تح: مصطفى عبد الواحد مراجعة: محمد الغزالي، (د. ت)
- سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م .
- السيرة النبوية: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت ٢١٣هـ) تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م .
- شعر مروان ابن أبي حفصة : ٧٣، جمع د. حسين عطوان، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، (د. ت)

- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ) تح: د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
- طبقات الشعراء، ابن المعتز (ت٢٩٦هـ)، تح : عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م .
- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلّام (بالتشديد) بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (ت ٢٣٢هـ) تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة (د. ت).
- الطبقات الكبرى: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م
- العقد الفريد: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ .
- عيون الأخبار: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي السعودية/الدمام الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ
- الفتوة عند العرب : عمر الدسوقي، مكتبة النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٩ م.

- الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت٢٨٥هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المحاسن والمساوئ: إبراهيم البيهقي مصدر الكتاب: موقع الوراق http: //www. alwarraq. com
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤٢ هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م
- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) تح: د. إحسان عباس: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ /١٩٩٣ م .
- معجم الشعراء العرب: جمع من موقع الموسوعة الشعرية http//www. shamela. ws
- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة الطبعة: الثانية، (د. ت).
- لسان العرب : محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.
- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب : أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت: ٨٢١هـ) تح : إبراهيم الإبياري، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م .

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٧١ م _١٩٩٤ م .

Um Malck in Arabic poetry

By.
A.P.Dr. Saleh Ahmed Rashid
Iraqi University College of Education for Girls

Abstract

The search for significance (or the owner) in Arabic poetry, and technical staffing for this nickname since the pre-Islamic era until the end of the Abbasid period, stopping on a number of results that we hope will be of interest, and can be summarized as follows.

- Did not rule out the search to be the historical roots of this nickname may in football did not reach us, or to be known in its time to the extent that sings mentioned.

- Technical Yeshi employment (or the owner) in the pre-Islamic era to the poets they were not mentioned in the positions that require courage, patience, or generosity, or dream. . . Etc.. Than they were then elevate environment would. Or to express nostalgia for the days free, and Almaoah ruins.

- Continued significance in the era of Islam Islamic poet Fozvha, and atheist alike, and we find employ at the mention of strange things, or rare, or bizarre in the Umayyad period.

- Gained significance offline (or owner) shift in the Umayyad period when Qais bin (crazy Leila) thanks to the large number of employed in the poetic text, and its dependence on verses newly industrialized this employment allowing for hair where publicity, and proliferation; became (or owner) symbol for women loyal which reflect the morality of the free woman of chastity, fidelity, and the province, and other qualities that dreamed Arab inclusion of women, and then it was the other side of this media call her employment. Exposure to her gentlemen, and dignitaries.

- We found Abbasid poet employs indication (or owner) sometimes including an extension to its significance in previous eras, and sometimes in harmony and transformation wrought by Qais bin Technical recruitment to this nickname, and according to the privacy of the experiment each poet.
- The technical track recruitment for this nickname in the light of available texts, and analysis enables the reader to stand on the reasons for this recruitment.

Perhaps in the forefront of the moral legacy of the Arabs who was such a hump environment at the time, and the psychological crisis that exposed them to poets in time and space.

اللهجات العربية في كتاب
شرح شذور الذهب
للجوجري

د. محمود خلف حمد السبهاني
جامعة الأنبار – كلية الآداب
م.م. أمجد عويد الحياني
الجامعة العراقية – كلية الآداب

مُقَدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فممّا لا شكَّ فيه أنّ اللغة العربية قد قطعت أشواطاً كثيرة حتى وصلت إلى هذه اللغة المثالية التي تمثّلت بكونها لغة القرآن الكريم، وإنّ من مظاهر هذا التطور اللهجات العربية التي احتفظت بخصائص وسمات وسمت بها اللغة العربية في أثناء مسيرة تطوّرها.

وبحثنا هذا يتناول بالدراسة اللهجات العربية في كتاب شرح شذور الذهب، وهو على الرغم من كونه شرحاً لكتاب مختصر هو شذور الذهب لابن هشام إلّا أنّ الشارح قد أجاد في تتبع اللهجات العربية ولم يقصرها على الجانب النحوي فقط.

وقد جاء البحث في تمهيد تناولنا فيه نبذة مختصرة عن الشيخ الجوجري وكتابه شرح شذور الذهب، ثمّ أردفنا هذا التمهيد دراسة اللهجات التي وردت في الكتاب ممهدين لها بتعريف اللهجة عند علماء اللغة وعلاقة اللهجة باللغة ثمّ بيّنا منهج الجوجري في إيراد اللهجات، ثمّ جاءت دراسة اللهجات في الكتاب مرتبة على وفق ترتيب أبواب النحو العربي على وفق ترتيب ألفية ابن مالك، لأنّ تناولها على وفق ترتيب كتاب شروح الذهب سيجعلها تبدو متباعدة ومتنافرة، فقدّمنا قول الجوجري فيها ثمّ أردفناه بدراسة اللهجات في كتب اللغة والنحو القديمة والحديثة.

والله نسأل الإخلاص والسداد في العمل إنّه سميع مجيب.

الباحثان

التمهيد

الجوجري وكتابه شرح شذور الذهب.

لست في موضع دراسة لحياة الجوجري فقد افاض محقق الكتاب الفاضل في هذه الدراسة،[١] لكن مع هذا لا بدَّ من التعريف بهذا العالم الجليل، فنقول إنّ الجوجري هو محمد بن عبد المنعم بن محمد بن محمد بن عبد المنعم بن أبي الطاهر إسماعيل، أبو عبدالله شمس الدين بن نبيه الدين الجوجري، ثم القاهري، الشافعي.[٢]

ولد شمس الدين الجوجري في سنة إحدى وعشرين وثمانيمائة في بلدة (جوجر) وهي بلدة صغيرة قرب دمياط، ثمَّ انتقل إلى القاهرة، وحفظ القرآن الكريم، ودرس النحو على مشاهير عصره كالكمال بن همام،[٣] والشمني،[٤] والكافيجي[٥]. وقد نال الجوجري ثقافة واسعة، ولم يقتصر على فن معيّن، ولكن برع في العلوم الشرعية واللغوية، وتولى التدريس في مدارس كثيرة في ذلك العصر، وصار شيخ القاهرة في ذلك الوقت.[٦]

وقد اقتفى الجوجري في كتابه شرح شذور الذهب طريقة المتأخرين الذين يجمعون بين المذهب البصري والمذهب الكوفي، ويختارون من بينهما ما يترجح لديهم،

---

(١) ينظر: شرح شذور الذهب، قسم التحقيق: ٣٧ – ٧٤.

(٢) الضوء اللامع: ١٢٣/٨، وشذرات الذهب: ٣٤٨/٧، والبدر الطالع: ٢٠٠/٢، وهدية العارفين: ٢١٢/٢، والأعلام: ٢٥١/٦.

(٣) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، الكمال بن همام الدين، القاهري الحنفي، كان إماماً في الأصول والتفسير والفقه والفرائض والحساب والنحو والمعاني. ت سنة ٨٦١ هـ، ينظر : الضوء اللامع: ١٧٤/٢، وبغية الوعاة: ٣٧٥/١ ، والبدر الطالع: ١١٩/١.

(٤) أحمد بن محمد، تقي الدين، أبو العباس بن الكمال التميمي القاهري الشهير بالشّمنِّي، إمام في النحو والتفسير والحديث، توفي في القاهرة سنة ٨٧٢ هـ، ينظر: الضوء اللامع ١٧٤/٢ وبغية الوعاة: ٣٧٥/١.

(٥)محمد بن سليمان بن سعيد بن مسعود المحيوي، أبو عبد الله الرومي الحنفي، المعروف بالكافيجي، نسبة إلى كافية ابن الحاجب لكثرة قراءته وتدريسه لها، توفي سنة ٨٧٩ هـ، الضوء اللامع: ٢٥٩/٧ وبغية الوعاة: ١١٧/١.

(٦) ينظر: الضوء اللامع: ٨/ ١٢٤.

فكان يذكر في المسألة الواحدة المذهبين، ثم يختار ما يراه راجحاً وفي الغالب كان يطلق الأقوال في المسألة دون اختيار لواحد منها.

توفي الجوجري في شهر رجب سنة تسع وثمانين وثمانيمائة.(١)

كتاب شرح شذور الذهب

شذور الذهب لابن هشام الأنصاري ٧٦١هـ من كتب النحو المختصرة، وهو على اختصاره جامع لغالب أبواب النحو، وسار الجوجري في شرحه على إيراد نص من المتن ثمَّ يبدأ بشرحه مستعيناً بالشواهد النحوية، وهو في شرحه لنصوص الشذور يعقب بتنبيهات يذكر فيها مسائل كثيرة إمّا تصحيحاً لخطأ، أو استدراكاً على المصنّف، أو اعتراضاً عليه.

ويكثر الجوجري في شرحه من إيراد مذاهب النحويين في المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، ويعنى بإيراد آراء ابن مالك، ويذكرها، ولا سيما إذا خالف الجمهور، وهو في إيراده لهذه الآراء ينسب الآراء إلى أصحابها ولا يتعصب لمذهب على آخر، بل كان يرجح ما يراه راجحاً بالحجج والشواهد، وكان يورد الاعتراضات على تعليلات النحويين التي يراها تضعف أمام العلل الأخرى أو تنتقض بها، وهو في اعتراضاته على النحاة يلتزم الأدب مع العلماء ويحفظ لهم مكانتهم، فهو يكثر من الاعتذار عن المصنف عند إيراده الاعتراضات عليه. ويلاحظ على الجوجري استعماله المصطلحات المنطقية كثيراً كالكلي، والجزئي، والجنس،... إلخ كما يستعمل في أحيان قليلة مصطلحات كوفية كالخفض، ولام القسم، الفعل الذي لم يسمَ فاعله، ...الخ.

اللهجات في كتاب شرح شذور الذهب:

اللهجة:

(١) ينظر: الضوء اللامع: ١٢٦/٨، والأعلام: ٢٥١/٦.

قال الأزهري في التهذيب: « اللّهْجَة واللّهَجَة: طرف اللسان وجرس الكلام، والفتح أعلى، ويقال: فلان فصيح اللّهْجة واللّهَجَة، وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها»،[١] ولم يعرف الأصمعي الفتح،[٢]وذهب ابن قتيبة إلى أنّ اللّهَجَة بالفتح أجود.[٣]

وكان اللغويون القدامى يطلقون على (اللهجة): لغة، فيقولون مثلاً: هذه لغة أهل الحجاز، وهذه لغة تميم ونحو ذلك، ولم يستعلموا مصطلح لهجة الشائع عند المُحْدَثين الذين يعنون بها «مجموعة من الخصائص اللغوية التي تنتمي إلى بيئة معينة ويشترك فيها جميع أفراد هذه البيئة».[٤] في حين يرى الدكتور رمضان عبد التواب أنّ تسمية هذه اللهجات باللغات هو من قبيل التجوز، إذ «لم تكن العلاقة بين اللغة واللهجة واضحة في أذهان اللغويين العرب، ولذلك نجد بعضهم يخلط بينهما ... ويعدّ اللهجات العربية لغات مختلفة».[٥] فاللغة مجموعة من اللهجات وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات.[٦] إذن علاقة اللغة باللهجة هي علاقة العام بالخاص، فاللغة الواحدة تشتمل على لهجات عدّة تحتفظ كل منها بخصائصها التي تميّزها من غيرها لكنها ترتبط ببعضها في صفات لغوية تمثل اللغة الموحدة التي تضم تلك اللهجات [٧] وهذه الصفات تكون في الأصوات وبنية الكلمات وتراكيب الكلام والجملة والدلالة.

وأكثر الظواهر اللغوية التي أخذها علماء اللغة ولاسيما التي اعتمدوها في مجال تقعيد القواعد في اللغة والنحو والصرف تعزى إلى قبائل مشهورة ومنها قريش

---

(١) تهذيب اللغة: ٦/٥٥/ مادة (لهج).

(٢) ينظر: اللسان: ٢/٢٥٩ (لهج).

(٣) أدب الكاتب: ١/ ٤٢٣.

(٤) في اللهجات العربية: ١٣.

(٥) فصول في فقه اللغة: ٧٣.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٧١.

(٧) ينظر: في اللهجات العربية: ١٦، اللهجات العربية في القراءات القرآنية : عبده الراجحي: ٣٧.

وتميم وأسد وقيس وهذيل وطيّئ كما ذكر ذلك الفارابي.(١) فهذه القبائل هي التي يتردد ذكرها في كتب اللغة دون سواها؛ لأنّ العرب لم تكن على درجة واحدة من الفصاحة، فقد كانت لهجة قريش مقياساً تقاس به فصاحة القبائل الأخرى، ووصفت لهجة أهل الحجاز بأنّها اللغة الأولى القُدمى، وأنّها العربية القديمة الجيدة،(٢) ومن هنا كانت لهجة قريش معياراً أو مقياساً للصحة والخطأ في اللهجات الأخرى.(٣)

أمّا منهج الجوجري في إيراد اللهجات فهو يأخذ اتجاهات ثلاثة:

الأول: نسبة اللهجات إلى أصحابها، وهذا هو الأكثر، كما في قوله في باب الملحق بالمثنى: «ثم إنه أُلحق بالمثنى في إعرابه خمسة ألفاظ، ثلاثة منها بلا شرط وهي (اثْنان) للمذكر و(اثْنَتَان) للمؤنث في لغة أهل الحجاز و (ثِنتان) في لغة تميم»(٤). تميم»(٤). وقوله في باب أسماء الأفعال: « الثاني (فَعَالِ) في الأمر،... ولغة بني أسَد فتحه».(٥)

الثاني: أنْ يترك اللهجات هملاً دون نسبة، كما في قوله في باب الأسماء الخمسة: «ثم ذكر في الهن لغة أخرى هي أفصحهما، وهي أنْ يستعمل منقوصاً».(٦) أو ينسبها إلى بعض العرب أو إلى قوم كما في قوله: «ومنها أنَّ (لم) قد يُرفع الفعل بعدها في لغة قوم، كما صرح به ابن مالك في شرح التسهيل».(٧)

الثالث: أنْ لا يشير إلى أنّ ما هو بصدده هو لهجة، بل يقول (وربّما أُستعمل) أو (ربّما جاء) وغيرهما بما يفيد أنّه مغاير للكثير الشائع وهو في الحقيقة لغة

---

(١) ينظر: الألفاظ والحروف: ١٤٧، والمزهر: ١/ ٢١١- ٢١٢.

(٢) ينظر: الكتاب: ٣/ ٢٧٨، و٤/٤٧٣.

(٣) ينظر: الكتاب بين المعيارية والوصفية: ٩٥.

(٤) شرح شذور الذهب للجوجري: ١٩٣، وتنظر لغة تميم في تاج العروس: ١٠/ ٥٩.

(٥) شرح شذور الذهب للجوجري:٢٥٣، وينظر لغة أسد في ارتشاف الضرب: ٨٧٢/٢.

(٦) شرح شذور الذهب للجوجري: ١٨٧.

(٧) شرح شذور الذهب للجوجري: ٥٩٣/٢، وينظر: شرح التسهيل: ٢٨/١.

قوم، كما في قوله: «والموضوع لجمع المذكر (الألى) مقصوراً كثيراً، وممدوداً قليلاً و (الذين) بالياء رفعاً ونصباً وجراً».[1]

وسنتناول بالدراسة اللهجات الواردة في كتاب شرح شذور الذهب، وقد قسمناها على أبواب النحو العربي على وفق ترتيب ألفية ابن مالك غير ملتزين ترتيب ابن هشام ومن بعده الجوجري، وكانت اللهجات الواردة كالآتي:

ذو الطائية:

قال الجوجري: «... من الموصولات المشتركة (ذو)، ولكنها خاصة بطيّئ دون غيرهم من العرب، ... والمشهور عندهم بناؤها على الضم، وقد تعرب بالحروف، كقوله:[2]

.... **فحَسْبِيَ من ذي عِندَهَمْ ما كفَانِيَا**»[3]

وفيها لهجات أربع:

الأولى: أنْ تكون مبنية، فتلزم حالة واحدة في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، وهي ملازمة للواو، مبنية على السكون، قال ابن سيده: « وطيّئ تَقول: هَذَا ذُو قالَ ذاكَ، يُرِيدُونَ الَّذِي، ومررت بذو قالَ ذاكَ، وَرَأَيْت ذُو قالَ ذَاك. وللأنثى ذاتُ قالتْ ذاكَ فِي الرفْع والنصْب والخفْض».[4] واختلفت تعليلات النحاة لبناء (ذو) فقيل: لاتصالها بما بعدها كبعض وافتقارها لما تضاف إليه، مثل الحروف بدليل ملازمتها لحالة واحدة،[5] وقيل: إنّها بمنزلة الذي توصل بالفعل وتوصف به، ولا تجمع ولا تثنى،

---

(١) والأخيران هما لعل ومتى فأما لعل فالجر بها لغة عقيل. وأما متى فالجر بها لغة هذيل وهي عندهم بمعنى من.

(٢) البيت لمنظور بن سحيم الفقعسي، ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ١٤٨/٣، والمقرّب: ٥٩/١.

(٣) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/ ١٨٦.

(٤) المخصص: ١٠٢/٤– ١٠٣.

(٥) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣٩/٢، وشرح المفصل لابن يعيش: ١٤٧/٣.

وذلك لأنّها منقولة عن (ذو) بمعنى صاحب، فضعفت بذلك عن التصرف، وألزمت وجهاً واحداً.(١)

الثانية: لهجة البناء والإفراد، فتأتي مبنية على الضم، وتؤنث فتلازم التاء، فيقال على هذه اللهجة: جاءت ذاتُ قامت، وذاتُ قامتا، وذاتُ قمنَ، وتحدثتُ إلى ذاتُ قامت... إلخ، وقد أشار أبو حيان إلى اللهجتين السابقتين فقال: «ومن الموصولات: ذو وذات في لغة طيّئ، فأمّا ذو فهو هكذا لمفرد مذكر ومثناه وجمعه،... وأمّا ذاتُ فالأفصح فيها أنْ لا تثنى ولا تجمع، بل يكون هكذا للمؤنث وتثنيتها وجمعها مبنية على الضمّ رفعاً ونصباً وجرّاً».(٢)

الثالثة: لهجة الإعراب، وعدم التصرف، أي التزام الواو او التاء، وفيها تعرب (ذو) و(ذات)، إعراب (ذو) بمعنى صاحب المضافة إلى الأجناس فتعامل معاملتها في الإعراب.(٣) وذهب بعضهم إلى أنّ إعرابها إعراب (ذو) شاذ،(٤) وعلل النحاة إعرابها هذا الإعراب لأنّها منقولة عنها،(٥) أو لشبهها لها في اللفظ فأُعربت إعرابها.(٦)

الرابعة: إعراب (ذو) وصرفها، فـ(ذات) للمفردة المؤنثة، وذوات للجمع المؤنث، وذوو وذوا للجمع المذكر والمثنى، يقال: جاء ذو قام، وذوو قاموا وذوا قامتا...إلخ.(٧) وهذه اللهجات جميعاً لطيّئ.(٨)

الهن:

---

(١) ينظر: التبصرة والتذكرة: ٥٢٨وشرح المفصل:١٤٧/٣، والمحتسب: ١٤٢/١.

(٢) ارتشاف الضرب: ١٠٠٧/٢، وينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣٩/٢.

(٣) ارتشاف الضرب: ١٠٠٧/٢.

(٤) ينظر: التبصرة والتذكرة: ٥٣/١، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ٤، ولسان العرب: ٣٦٠/١٥، و٤٥٩.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ١٤٧/٣.

(٦) ينظر: المحتسب: ١٤٢/١، والتذييل والتكميل: ٢٦٣/١.

(٧) ينظر: ارتشاف الضرب: ١٠٠٧/٢.

(٨) ينظر: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١٧٧/١، وحاشية الصبّان: ١٦٦/١.

قال الجوجري: «ثم ذكر في الهنّ لغة أخرى هي أفصحهما، وهي أنْ يستعمل منقوصاً».[1] ونص الجوجري يوضح أنّ في (الهن) لهجتين:

الأولى: الإتمام: وهي إعراب (هن) إعراب الأسماء الستة بالواو رفعاً ، وبالألف نصباً وبالياء جرّاً، وهي لهجة قليلة عن بعض العرب، فيقولون: هذا هنوك، ورأيتُ هناك، ومررت بهنيك.

الأخرى: لهجة النقص، وذكر الجوجري أنّها الأفصح،[2]وذلك بحذف لام الكلمة، وهي الواو لأنّ أصلها (هنو) على الصحيح،[3] فيقال: هذا هنُك، ورأيتُ هنَك، ومررتُ بهنِك، وهي اللهجة المشهورة عن عامة العرب.[4] قال سيبويه: «واعلم أنَّ من العرب من يقول: هذا هنوك ورأيت هناك ومررت بهنيك»،[5] وأنكر الزجّاجي هذا اللهجة اللهجة وقال: «والواو علامة الرفع في خمسة أسماء معتلة مضافة، وهي: أخوك، وأبوك، وحموك، وفوك، وذو مال»،[6] وإنكار الزجاجي محجوج بحكاية سيبويه عن العرب، وإعراب هن على لهجة النقص أكثر كما أشار إليه ابن أبي الربيع في قوله: «الأشهر في كلام العرب والأكثر في كلامهم في (هنوك) أنْ يعرب بالحركات، وأمّا إعرابه بالحروف فإنّما هو عند بعض العرب».[7]

وقد درج النحويون على عدّ (هن) من الأسماء الخمسة من دون أنْ يذكر أنّه على خلافها، وقد نبّه ابن مالك على ذلك فقال: «وقد جرت عادة النحويين أنْ يذكروا الهن مع هذه الأسماء، فيوهم ذلك مساواته لهن في الاستعمال، وليس كذلك، بل المشهور فيه إجراؤه مجرى يد في ملازمة النقص إفراداً وإضافة وفي إعرابه

(١) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/١٨٧.

(٢) المصدر نفسه: ١/١٨٧.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٥/٣٦٥ مادة(هن).

(٤) ينظر: قطر الندى: ٤٧.

(٥) الكتاب: ٣/٣٦٠.

(٦) الجمل: ٣.

(٧) البسيط في شرح الجمل: ١/١٩٣.

بالحركات».[١] ووجه شبه (هن) للأسماء الخمسة هو أنّه اسم حُذفَ لامه،[٢] كالأسماء الخمسة وبقي على حرفين في حال الإفراد مع تضمن معنى الإضافة، وصار إعرابه هو والأسماء الخمسة بالحروف كالعوض من لاماتها.[٣]

أمّا وجه الاختلاف بينه وبين الأسماء الخمسة على لغة النقص فهو أنّه «يُخَالف الْأَب وَالْأَخ والحم من جِهَة أَنَّهَا إِذا أفردت نقصت أواخرها وَصَارَت على حرفين وَإِذا أضيفت تمت فَصَارَت على ثَلَاثَة أحرف، ...أما الهن فَإِذا استْعْمل مُفرداً نقص وَإِذا أضيف بَقِي فِي اللُّغَة الفصحى على نَقصه ... فَيكون فِي الْإِفْرَاد وَالْإِضَافَة على حد سَوَاء».[٤] فضلاً عن أنّ لغة النقص أفصح وأقيس قال ابن هشام: «وَاعْلَم أَن لُغَة النَّقْص مَعَ كَونهَا أَكثر اسْتِعْمَالا هِيَ أفْصح قِيَاسا وَذَلِكَ لِأَن مَا كَانَ نَاقِصا فِي الْإِفْرَاد فحقه أَن يبْقى على نَقصه فِي الإضافة».[٥]

إعراب المثنى بالألف مطلقاً:

قال الجوجري في مذاهب إعراب المثنى: «التنبيه الثالث: في المثنى لغة أخرى، وهي لزوم الألف في الأحوال الثلاثة، وهي لغة قبائل كثيرة من العرب».[٦] ففي إعراب المثنى لهجتان:

---

(١) شرح التسهيل: ٤٤/١.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٣٦٥/١٥. وجاء فيه: «والهَنُ: اسْمٌ عَلَى حَرْفَيْنِ مِثْلُ الحِرِ عَلَى حَرْفَيْن، فَمِنَ النَّحْوِيِّينَ مَنْ يَقُولُ الْمَحْذُوفُ مَنَ الهَنِ والهَنَةِ الْوَاوُ، كَانَ أَصله هَنَوٌ، وَتَصْغِيرُهُ هُنَيٌّ لَمَّا صَغَّرْتَهُ حَرَّكَتْ ثانِيَه فَفَتَحْتَهُ وَجَعَلْتَ ثَالِثَ حُرُوفِهِ يَاءَ التَّصْغِيرِ، ثُمَّ رَدَدْتَ الْوَاوَ الْمَحْذُوفَةَ فَقُلْتَ هُنَيْوٌ، ثُمَّ أَدغمت ياءَ التَّصْغِيرِ فِي الْوَاوِ فَجَعَلْتَهَا يَاءً مُشَدَّدَةً، كَمَا قُلْنَا فِي أَب وأَخ إِنَّهُ حُذِفَ مِنْهُمَا الْوَاوُ وأَصلهما أَخَوٌ وأَبَوٌ؛ ... وَمِنَ النَّحْوِيِّينَ مَنْ يَقُولُ أَصلُ هَنٍ هَنٌّ، وَإِذَا صغَّرت قُلْتَ هُنَيْن».

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٥١/١.

(٤) شرح شذور الذهب لابن هشام: ٥٤/١– ٥٥.

(٥) شرح شذور الذهب لابن هشام: ٥٥/١.

(٦) شرح شذور الذهب للجوجري: ١٩٦/١.

الأولى: لهجة تعربه بالحروف، بالألف رفعاً، وبالياء نصباً وجراً وهي اللهجة المشهورة بين معظم القبائل العربية.

الأخرى: لهجة تعربه بالألف في الأحوال الثلاثة في الرفع والنصب والجر، قال السيوطي: «وَلُزُوم الْألف فِي الْأَحْوَال الثَّلَاثَة لُغَة مَعْرُوفَة، عزيت لكنانة وَبني الْحَارِث بن كَعْب وَبني العنبر وَبني الهجيم وبطون من ربيعَة وَبكر بن وَائِل وزبيد وخثعم وهمدان وفزارة وعذرة».[١] وأنكر المبرّد هذه اللهجة، وهو محجوج بنقل الأئمة،[٢] قال الشاعر:[٣]

فـأَطْرَقَ إطْـرَاقَ الشُّـجَاعِ وَلَـوْ رَأَى مَسَـاغاً لِنَابَـاه الشُّـجَاعُ لَصَـمَّمَا

وممّا ورد على هذه اللهجة من الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: **(لا وتران في ليلة)**[٤] ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: **(إِنِّي وَإِيَّاك وَهَذَانِ وَهَذَا الراقد فِي فِي مَكَان وَاحِد يَوْم الْقِيَامَة)**،[٥] قال العكبري في إعراب هذا الحديث الشريف: « فِي هَذِه الرِّوَايَة (هَذَانِ) بِالْألف وَفِيه وَجْهَان:

أَحدهمَا: أَنه عطف على مَوضِع اسْم إِن قبل الْخَبَر؛ لِأَن مَوضِع اسْم (إِن) رفع ....

وَالْوَجْه الثَّانِي: أَن يكون الْألف فِي هَذَانِ لَازِمَة فِي كل حَال كَمَا قَالُوا: (ضَربته بَين أذنَاهُ)، وَعَلِيهِ حمل قَوْله تَعَالَى: چ □ □ □ □ چ [طه:٦٣]».[٦]قال المرادي عن هذه اللهجة «وهو أحسن ما خرّج على قراءة {إِنْ هذانِ لَساحِران}[١]».[٢]

---

(١) همع الهوامع: ١/١٤٥، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/١٨٣.

(٢) ينظر: شرح الأشموني: ١/٥٨.

(٣) البيت للمتلمس ينظر ديوانه: ٣٤، والشاهد فيه إعراب (لناباه) بالألف وهو مجرور بحرف الجر على لهجة من يعرب المثنى بالألف في الأحوال الثلاثة.

(٤) سنن النسائي: ٣/٢٣.

(٥) مسند الإمام أحمد: ١/١٠١.

(٦) إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي: ١٥٣ – ١٥٤.

العلم المركب تركيباً مزجياً:

قال الجوجري في باب المبنيات على الفتح: «الخامس: العَلَم المركب تركيب مزج في لغةٍ الأفصحُ خلافها، ... واللغة الفصحى فيه أن يفتح جزؤه الأول إن لم يكن آخره ياء ساكنة، كـ (بَعْلَبَكَّ). فإن كان ياءً ساكنة بقيت على سكونها، كـ (مَعْدْيكرب) ويعرب جزؤه الثاني بإعراب ما لا ينصرف إن لم يكن كلمة (وَيْهِ) فإن كان فيبني على الكسر، كـ (سيبويهِ) و(عمرويهِ) ونحوهما».(٣)

ففي العلم المركب تركيب مزجٍ ثلاث لهجات:

الأولى: من العرب من يضيف (معدِي) ويصرف (كرب)، وهذه هي اللهجة المشهورة، لا يجعلون مع التعريف سبباً ثانٍ للمنع من الصرف، نحو: هذا معدِيكربٍ، ورأيتُ معديكربٍ، ومررتُ بمعديكربٍ.

الثانية: ومنهم مَن يضيف (معدي) ولا يصرف (كرب) للتعريف والتأنيث، يجعلون (كرب) اسماً مؤنّثاً، نحو: هذا معديكربَ، ورأيت معديكربَ، ومررتُ بمعديكربَ.

الثالثة: ومنهم مَن يجعل الاسمين اسماً واحداً، ويجعل علامة الإعراب على حرف الباء، ويمنعه من الصرف للتعريف والتركيب المزجي، نحو: (هذا معديكربُ، ورأيتُ معديكربَ، ومررتُ بمعديكربَ.

وقد ذكر ابن منظور هذه اللهجات، إذ قال: «وكُرَيْبٌ ومَعْدِيكرِبَ: اسمانِ، فِيهِ ثَلَاثُ لُغَاتٍ: معديكربُ بِرَفْعِ الباءِ، لَا يُصرف، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: معديكربٍ يُضيف ويَصْرِفُ كَرِباً، ومنهم من يقول: معديكربَ، يُضيف وَلَا يَصرف كَرِبًا، يَجْعَلُهُ مؤَنثاً مَعْرِفَةً، والياءُ مَنْ مَعْدِيكَرِبَ سَاكِنَةٌ عَلَى كُلِّ حَال».(٤)

---

(١) هذه قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ويعقوب وخلف. ينظر كتاب السبعة لابن مجاهد: ٤١٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٠٤

(٢) توضيح المقاصد والمسالك للمرادي: ١/٣٣٠.

(٣) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/٢٣٨ – ٢٣٩.

(٤) لسان العرب: ١/٧١٥.

وقد نقل سيبويه علّة منع معديكرب من الصرف فقال: «ومنهم من يقول: معد يكرب فيجعله اسماً واحداً. فقلت ليونس: هلّا صرفوه إذ جعلوه اسماً واحداً وهو عربي؟ فقال: ليس شيءٌ يجتمع من شيئين فيجعل اسماً سميٍّ به واحدٌ إلّا لم يصرف. وإنّما استثقلوا صرف هذا؛ لأنَّه ليس أصل بناء الأسماء. يدلك على هذا قِلَّتُه في كلامهم في الشيء الذي يلزم كلَّ من كان من أمته ما لزمه، فلمّا لم يكن هذا البناء أصلاً ولا متمكِّناً كرهوا أنْ يجعلوه بمنزلة المتمكن الجاري على الأصل، فتركوا صرفه كما تركوا صرف الأعجمي».(١)

أولاء:

قال الجوجري في باب أسماء الإشارة: « ولجمعي المؤنث والمذكر (أولاء) فقط، وفيه لغتان المد وهو لغة أهل الحجاز، والقصر وهو لغة تميم».(٢) وذكر النحّاس: « قال أبو حاتم: قال عيسى: بنو تميم يقولون هم أولى مرسلة مقصورة، وأهل الحجاز يقولون: أُولاءِ ممدودة»،(٣) وعلّلَ الدكتور غالب المطلبي لهجة القصر عند بني تميم بأنّهم لا يضغطون على آخر الكلمة الممدودة، فحذفوا همزة المدّ.(٤) ولهجة أهل الحجاز أفصح من لهجة تميم، قال المبرِّد: « وَتقول فِي الْجمع الْحَاضِر هَؤُلَاءِ وأولاء وهؤلا وأولا يمد جَمِيعًا وَيقصر وَالْمدّ أَجود نَحْو قَوْله عز وَجل: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ[آل عمران: ٦٦] وَكَقَوْلِه: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[الكهف: ١٥] وَالْقصر يجوز ... وَهَا فِي جَمِيع هَذَا زَائِدَة».(٥) وممّن شارك بني تميم في لهجتهم قصر (أولاء) بنو أسد وقيس وربيعة.(٦)

المطابقة بين الفعل وفاعله

---

(١) الكتاب: ٢٩٧/٣.

(٢) شرح شذور الذهب للجوجري: ٢٩٧/١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٥٣.

(٤) ينظر: لهجة تميم: ١٦٩.

(٥) المقتضب: ٢٧٨/٤، وينظر: شرح التصريح: ١٢٧/١.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ١٣٨/١، وشرح التصريح: ١٢٧/١.

قال الجوجري: « مما اشترك فيه الفاعل ونائبه أن الفعل المسند إلى واحد منهما لا تلحقه علامة تثنية إنْ كانَ مثنى، ... ولا علامة جمعٍ إنْ كانَ مجموعاً،... ومن العربِ مَنْ يلحق بالفعل مع الاثنين ألفاً ومع الجمع المذكر واواً ومع جمع المؤنث نوناً».[١] المشهور عند جمهور النحاة أنّ الفعل إذا أُسند إلى فاعل ظاهر أو مثنى أو جمع وجب تجريده من علامات التثنية والجمع، كما لو أُسند إلى فاعل ظاهر مفرد.[٢] غير أنّه ورد عن بعض العرب مخالفة ذلك، فيدخلون على الفعل علامة تدلُّ على تثنية الفاعل أو جمعه، قال سيبويه: « واعلم أنّ من العرب من يقول: ضربوني قومُك، وضرباني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يُظهرونها في قالت فُلانة، وكأنّهم أرادوا أنْ يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة».[٣] وقد عزيت هذه اللهجة إلى طيّئ وأزد شنوءة،[٤] ونسبت كذلك إلى بني الحارث بن كعب.[٥] وعرفت لدى النحاة بـ(لغة أكلوني البراغيث)،[٦] وسمّاها ابن مالك (لغة يتعاقبون فيكم ملائكة).[٧] وقد أخذ هذه التسمية من الحديث النبوي الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار...).[٨]

وهذه اللهجة فيها مبالغة في البيان، إذ يعلم السامع من أول وهلة أنّ الفاعل مثنى أو جمع في نحو (قاما الزيدان) و(قاموا الزيدون)، كما إنّ فيها توكيداً للمعنى؛ لأنّه قد

---

(١) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/ ٣٤٩.

(٢) ينظر: أوضح المسالك: ١/٣٤٥، وهمع الهوامع: ٢/٢٥٦– ٢٥٧.

(٣) الكتاب: ٢/٤٠.

(٤) ينظر: توضيح المقاصد: ٢/٧، وشرح التصريح: ١/٢٧٥، وشرح الأشموني: ٢/٩٧.

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢/٢٤٨، شرح ابن عقيل: ٢/٨٠، والبحر المحيط: ٧/٢١٤، و ٣٥٠. و ٣٥٠.

(٦) ينظر: همع الهوامع: ١/٢٢٦، وشرح الأشموني: ٢/٤٧.

(٧) شرح الكافية الشافية: ٢/٥٨١.

(٨) صحيح البخاري:١٧٣، وصحيح مسلم: ٢/١١٣.

يسمى المفرد بالتثنية والجمع نحو حمدان وزيدون.[1] وإذا ما رجعنا إلى الشواهد الشعرية التي أوردها النحاة مستدلين بها على هذه اللهجة نجد شاهداً واحداً منسوباً إلى شاعر من طيّئ هو عمر بن ملقط وهو قوله:[2]

أُلفيتـا عينـاك عنـد القفـا أولـى فـأولى لـك ذا واقيـة

أمّا بقية الشواهد فهي لشعراء من غير طيّئ كقول أحيحة بن الجلاح الأوسي:[3]

يَلُومُـونَنِي فِـي شِـرَاءِ النَّخِيـلِ قَـوْمِي وَكُلُّهُـمُ أَلْـوَم

وقول عبيدالله بن قيس الرقيات القرشي:[4]

تَـولّى قِتَـال المـارقينَ بنفسِـه وقـد أَسـلماهُ مُبْعِـدٌ وحَمِـيمٌ

وهذا يدل على أنّ هذه اللهجة ليست محصورة في القبائل التي نسبت إليها، وقد ردّ السهيلي على النحاة قولهم عن هذه اللهجة أنّها ضعيفة، إذ نقل المرادي قوله: «ألفيت، في كتب الحديث المروية الصحاح، ما يدل على كثرة هذه اللغة وجودتها».[5]

واختُلفَ في تأويل ما ورد من شواهد على هذه اللهجة، فمن النحاة مَن يجعل هذه الحروف التي تلحق الفعل دوالّ على تثنية الفاعل أو جمعه، ومنهم مَن يجعلها ضمائر على أنّ ما بعدها بدل، أو مبتدأ والجملة التي قبله خبر.[6]

وذهب بعض الباحثين إلى أنّه ربّما تكون هذه اللهجة أسبق من القاعدة المعروفة وهي إفراد الفعل إذا وليه مثنى أو مجموع، إذ تبيّن له من خلال دراسة اللغات

---

(١) ينظر: نتائج الفكر للسهيلي: ١٦٦.

(٢) البيت لعمر بن ملقط الطائي، وهو من شواهد شرح المفصل لابن يعيش: ٨٨/٣، وارتشاف الضرب: الضرب: ١٠٨١/٣.

(٣) ديوانه: ٧١. وينسب أيضاً إلى أمية بن أبي الصلت، ينظر: ديوانه: ٤٨. وفي رواية(يعذل) بدل (يلوم).

(٤) ديوانه: ١٩٦.

(٥) ينظر: الجنى الداني: ١٧٠، وتوضيح المقاصد: ٥٨٦/٢.

(٦) ينظر: همع الهوامع: ٢٥٦/٢.

السامية شقيقات العربية أنّ الأصل في تلك اللغات أنْ يلحقَ الفعل علامة التثنية أو الجمع للفاعل المثنى أو المجموع، كما تلحقه علامة التأنيث عندما يكون الفاعل مؤنثاً، ثمّ تطورت اللغة إلى ترك العلامة بما استقرت عليه الفصحى.[١]

حذام:

قال الجوجري في باب المبنيات على الكسر: «الرابع: مما يبني على الكسر (فَعَالِ) علماً لمؤنث كحذامِ وقطامِ في لغة أهل الحجاز،[٢] سواء كان مختوماً بالراء أو بغيرها من الحروف، تشبيهاً له بنحو (نَزَالِ)، وهو عند بني تميم[٣] معرب إعراب ما لا ينصرف، إمّا للعلمية والعدل عن (فاعلة)، كما قال سيبويه[٤]، وإمّا للعلمية والتأنيث المعنوي كزينب، كما قال المبرد[٥]»[٦].

وللعرب في فَعالِ علماً للمؤنث ثلاث لهجات:

الأولى: لهجة أهل الحجاز، وهي البناء على الكسر مطلقاً سواء أكان مختوماً بالراء أم بغيرها، نحو رقاشِ وفجارِ.

الثانية: لهجة بعض تميم وهي إعرابه إعراب ما لا ينصرف.

الثالثة: لهجة جمهور بني تميم، وهي التفصيل بين أنْ يكون مختوماً بالراء فيبنى على الكسر، وغير مختومٍ بها فيعربونه إعراب الممنوع من الصرف.

قال ابن الحاجب مفصّلاً اللهجات في (فَعالِ): «المذهب في (فعالي) المعدولة ثلاثة: مذهب أهل الحجاز البناء في الجميع، ومذهب القليل من تميم الإعراب في الجميع كغير المنصرف، ومذهب الكثير من بني تميم الفرق بين ما آخره راء وغيره،

---

(١) ينظر: فصول في فقه اللغة: ٩٨- ٩٩، وبحوث ومقالات في اللغة: ٦٨ – ٦٩، ونصوص من اللغات السامية، رمضان عبدالتواب: ٧.

(٢) ينظر: الكتاب: ٣/ ٢٧٨، وشرح الرضي على الكافية: ٧٩/٢.

(٣) الكتاب: ٢٧٨/٣، والأمالي الشجرية: ١١٥/٢، وشرح الرضي على الكافية: ٧٩/٢.

(٤) ينظر: الكتاب: ٢٧٧/٣.

(٥) المقتضب: ٣٧٥/٣.

(٦) شرح شذور الذهب للجوجري: ٢٥٥/١ –٢٥٦.

فإنْ كان آخره راء فمذهبهم كمذهب الحجازيين في وجوب بنائه، وإنْ لم يكن في آخره راء فمذهبهم فيه كمذهب القليل منهم في أنّه إعراب غير المنصرف».(١)

ولهجة بني تميم في إعرابه غير المنصرف أقيس من لغة أهل الحجاز، قال الرضي: «وأمّا الأعلام الشخصية، كقطام، وحذام، فبنو تميم جَروا فيها على القياس بإعرابهم لها غير منصرفة، أمّا الإعراب فلعريها عن معنى الوصفية، وأمّا عدم انصرافها فلمّا فيها من العلمية والتأنيث، وبناء أهل الحجاز لها مخالف للقياس، إذ لا معنى للوصف فيها حتى يراعى البناء الذي يكون لها في حال الوصف».(٢)

أمس:

قال الجوجري: «الخامس مما يبنى على الكسر (أمس) في لغة الحجازيين أيضاً. وعلة بنائه عندهم تضمن معنى اللام بشرط أن يراد به اليوم الذي يليه يومك، وألا يضاف، وألا تصحبه الألف واللام ولبني تميم فيه والحالة هذه لغتان: فبعضهم يعربه إعراب ما لا ينصرف مطلقاً ويعتبره معدولا عن (الأمس) فيكون فيه العلمية والعدل، وجمهورهم يخص إعرابه بحالة الرفع، ويبنيه في غير ذلك. فإنْ فُقد شرط من الشروط المذكورة أعرب مصروفا إجماعاً».(٣)

أمس: اسم زمان موضوع لليوم الذي يليه اليوم الذي أنت فيه، أو ما هو في حكمه من إرادة القرب،(٤) وهو يستعمل مقروناً بـ(أل) لزيادة التعريف، أو غير مقترن فلا فلا يفقد التعريف،(٥) وهو يستعمل ظرفاً وغير ظرف، فإنْ استعمل ظرفاً فهو مبني على على الكسر عند جميع العرب، وعلّة بنائه تضمنه معنى الحرف وهو لام التعريف؛ ولذا

(١) الأمالي النحوية: ٨٩/٢، وينظر: علل النحو: ٤٧٤، وشرح الكافية الشافية: ١٤٧٦/٣.

(٢) شرح الرضي على الكافية: ١١٥/٣.

(٣) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/ ٢٥٦ – ٢٥٧.

(٤) ارتشاف الضرب: ١٤٢٧/٣، وهمع الهوامع: ١٨٧/٢.

(٥) النحو الوافي: ٢٨٢/٢.

لم يبنَ (غد) مع كونه معرفة؛ لأنّه لم يتضمنها، إنّما يتضمنها ما هو حاصل وواقع، و(غد) ليس بواقع.(١)

وإنْ اُستعمل غير ظرف ففيه لهجات:

الأولى: البناء على الكسر مطلقاً، وهي لهجة أهل الحجاز، فتقول: ذهبَ أمسِ بما فيه، وأحببتُ أمسِ، وما رأيته مُذْ أمسِ. وذهب السهيلي إلى أنَّ «مَن كسر أمسِ في كلِّ حال فإنّما سُمّي بالفعل، وفيه ضمير محكى»(٢). إذ ذهب قوم منهم الكسائي إلى أنّه ليس معرباً ولا مبنياً، بل هو محكى بفعل الأمر من الإمساء، كما لو سُمّي بأصبح من الإصباح.(٣)

الثانية: إعرابه إعراب ما لا ينصرف مطلقاً وهذه لهجة بعض بني تميم، وعلّة منعه من الصرف العدل والتعريف، فيقولون: مضى أمسُ، وفعلتُهُ أمسَ، وما رأيته مُذْ أمسَ.(٤)

الثالثة: إعرابه إعراب ما لا ينصرف في حالة الرفع للتعريف والعدل، وبناؤه على الكسر في حالتي النصب والجر، فبنو تميم على هذه اللهجة يوافقون أهل الحجاز في حالتي الجر والنصب.(٥)

قال النحاس: «وحكى سيبويه وغيره أنّ من العرب مَن يجري أمس مجرى ما لا ينصرف في موضع الرفع خاصة، ... واللغة الجيّدة الرفع».(٦)

الرابعة: ما ورد في قول سيبويه: «وقد فتح قوم أمس في مذ لما رفعوا وكانت في الجر هي التي ترفع، شَبّهوها بها»،(٧) ونسبت هذه اللغة أيضاً إلى بني تميم.(١)

---

(١) همع الهوامع: ٢/١٨٧، ودور اللهجة في التقعيد النحوي: ٣٦.

(٢) نتائج الفكر: ١١٣ – ١١٤.

(٣) ينظر: الهمع: ١/٢٠٨.

(٤) ينظر: الكتاب: ٣/ ٢٨٣– ٢٨٤.

(٥) لهجة بني تميم: ٢٢٩.

(٦) إعراب القرآن للنحاس: ٣/٢٣٣.

(٧) الكتاب: ٣/ ٢٨٤.

قال أبو حيان: «واختلف النحاة في إعرابه مطلقًا إعراب ما لا ينصرف عند بعض تميم. فذهب إلى إثبات ذلك الأستاذ أبو الحسن بن الباذش[٢] وهو قول ابن عصفور،[٣] وابن مالك.[٤] وقال الأستاذ أبو علي هذا غلط، وإنما بنو تميم يعربونه في الرفع، ويبنونه في النصب، والجر. انتهى. وحكى الكسائي[٥] أن بعضهم يمنعه الصرف رفعًا ونصبًا وجرًا وبعضهم ينونه تنوين الصرف في الأحوال الثلاثة إلا في النصب على الظرف، فإنّهم لا ينوّنونه».[٦]

حيث:

قال الجوجري: «وثُلِّث ثاء (حيث) – أي حرك بالحركات الثلاث – لكثرة الاستعمال».[٧] والأصل فيها أنْ تكون ساكنة الثاء، غير أنّها حرُّكت لالتقاء الساكنين، واختلف في علّة بنائها على الضم، فمن العرب مَن يبنيها على الضم تشبيهاً لها بـ(قبلُ) و(بعدُ)، ومنهم مَن يبنيها على الفتح طلباً للخفة؛ لثقل الكسرَ بعد الياء، كأينَ وكيف.[٨] وتعددت اللهجات في حيث، لكنها تدور كلّها حول تغيير حركاتها وقلب يائها واواً، وهذه اللهجات هي:

١. حَيثُ بالضمّ، وهي الأجود واللغة العليا المشهورة.[٩]

٢. حَيثَ بفتح الحاء والثاء، وهي لهجة بني تميم، كما أشار إلى ذلك الكسائي،[١]

---

(١) همع الهوامع: ١٣٨/٢.

(٢) ينظر: المساعد: ٥٢٠/١.

(٣) ينظر: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٤٠٠/٢.

(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٦٨٠/٢.

(٥) ينظر: همع الهوامع: ٢٠٩/١.

(٦) ارتشاف الضرب: ١٤٢٨/٣.

(٧) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/ ٢٧٨.

(٨) ينظر: شرح المفصل: ٥١/٤، وذهب ابن منظور إلى أنّ بناءها على الضم ليشعر أنّ أصلها الواو، ينظر: لسان العرب: ١٤٠/٢.

(٩) ينظر: العين: ٢٨٥/٣، وإعراب القرآن للنحاس: ٢١٣/١.

ونسبها الزبيدي إلى بني يربوع وطهية من تميم.(٢)

٣. حَوثُ بفتح الحاء وضمّ الثاء، وهي لهجة طيّئ، وهي لهجة صحيحة وجيدة، إلّا أنّ حيثُ أفصح اللهجتين.(٣)

٤. حَوثَ بفتح الحاء والثاء، وبقلب الياء واواً، وهي لهجة طيّئ كما يذكر السيوطي،(٤) وذكر الكسائي أنّ الضمّ في (حيث) لهجة قيس وكنانة، والفتح لهجة بني تميم.(٥) وهذه لهجات البناء.

ولهجةُ بني أسد إعرابُها، قال الكسائي: «وبنو أسد يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها في موضع النصب».(٦)

ذات:

قال الجوجري في المبنيات: «وقوله: (وذات فيمن بناه) احترز به عما إذا أعربتْ، وهي لغة قليلة حكاها بعضهم، فلا يصح التمثيل بها حينئذ».(٧) وفي (ذات) لهجتان:

الأولى: بناؤها على الضم، وهي اللغة المشهورة، وقد حُكيَ (بِالْفَضْلِ ذُو فَضَّلَكُمُ اللَّهُ بِهِ، وَالْكَرَامَةِ ذَاتُ أَكْرَمَكُمُ اللَّهُ بِهِ).(٨)

والأخرى: إعرابها إعراب جمع المؤنث السالم، وقد عزيت هذه اللهجة إلى طيّئ.(٩)

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس:١/٢١٣.

(٢) ينظر: تاج العروس: ١/٦١١، ولهجة تميم: ١٦٩.

(٣) ينظر: مغني اللبيب: ١/٢٥٨، ولسان العرب: ٤/٢٥٩.

(٤) ينظر: همع الهوامع: ٢/ ١٥٢.

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/٢١٣.

(٦) المصدر نفسه: ١/٢١٣.

(٧) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/٢٧٦.

(٨) ينظر: همع الهوامع: ١/٣٢٧.

(٩) ينظر: شرح ابن عقيل: ١/١٥٠.

اللذون:

قال الجوجري: «والموضوع لجمع المذكر (الألى) مقصوراً كثيراً وممدوداً قليلاً و(الذين) بالياء رفعاً ونصباً وجراً. وربما جاء في الرفع بالواو قليلاً، نحو:[1]

نحـــن اللـــذونَ صـــبّحوا الصّـــباحا ....».[2]

استعملت عامة العرب (الذين) لجمع المذكر السالم بصورة واحدة مبنياً في حالات الرفع والنصب والجر،[3] غير أنّ بعض القبائل العربية استعملت (اللذون) بالواو بالواو في حالة الرفع أي أنّها أعربته بالواو رفعاً، وأشار إلى ذلك سيبويه من دون عزو هذه اللهجة إلى قبيلةٍ ما، فقال: «وتلك الأسماء: ذا، وتا، والذي، والتي، فإذا ثنيت ذا قلت: ذان، وإن ثنيت تا قلت: تان، وإن ثنيت الذي قلت: اللّذان، وإن جمعت فألحقت الواو والنون قلت: اللّذون».[4]

وقد نسب النحاس لغة الرفع مرّة إلى هذيل فقال: «وهذيل تقول: اللّذون في موضع الرفع»،[5] ونسبها مرة أخرى إلى كنانة فقال: «وبنو كنانة يقولون اللّذون في موضع الرفع».[6] أمّا أبو حيّان فقد نسبها إلى هذيل وعقيل وطيّئ،[7] وتابَعَه السيوطي السيوطي على نسبة هذه اللهجة إلى القبائل الثلاث كما في الهمع.[8]

---

(١) الرجز نسب لرؤبة، ينظر: ملحق ديوانه: ١٧٢. والشاهد استعمال (اللذون) بالواو رفعاً، وهذه لغة هذيل وعقيل، ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٨٢، ونسبها أبو حيان إلى هذيل وعقيل وطيّئ ، ينظر: ارتشاف الضرب: ١٠٠٤/٢.

(٢) شرح شذور الذهب للجوجري: ٣٠٧/١.

(٣) شرح جمل الزجاجي: ١٧٢/١، وأوضح المسالك: ١٠١/١، وشرح ابن عقيل: ١٤٤/١.

(٤) الكتاب: ٤١١/٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٨٢.

(٦) إعراب القرآن للنحاس: ٤٦٥/١.

(٧) ينظر: الارتشاف: ١٠٠٤/٢.

(٨) ينظر: همع الهوامع: ١/ ٢٨٥، وينظر: دور اللهجة في التقعيد النحوي: ٢٠.

ولغة البناء أكثر شيوعاً من لغة الإعراب، وهو ما أشار إليه ابن يعيش عند حديثه عن لغة الإعراب والبناء في (الذين)، إذ إنّه قال: «والأوّل أكثر»،[١] وهي أفصح كما يذكر أبو حيّان في إعراب قوله تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ[الفاتحة:٧] إذ قال: «الَّذِينَ اسْمٌ مَوْصُولٌ، وَالْأَفْصَحُ كَوْنُهُ بِالْيَاءِ فِي أَحْوَالِهِ الثَّلَاثَةِ، وَبَعْضُ الْعَرَبِ يَجْعَلُهُ بِالْوَاوِ فِي حَالَةِ الرَّفْعِ».[٢] وربّما يفسر فصاحة لغة البناء أنّ الأسماء الموصولة ما عدا المثنى منها مبنية لشبهها الحرف في الافتقار إلى صلته، قال ابن عقيل في أسباب بناء الاسم: «والرابع: شبه الحرف في الافتقار اللازم ... وذلك كالأسماء الموصولة نحو الذي فإنها مفتقرة في سائر أحوالها إلى الصلة، فأشبهت الحرف في ملازمة الافتقار فبنيت».[٣]

ما النافية الحجازية

قال الجوجري بعد أنْ أورد نصاً لابن هشام عن الحرف العاملة عمل (ليس): « ذكر في هذا الكلام بقية الأحرف العاملة عمل (ليس) ، وهي ثلاثة (ما) و (لا) النافيتان في لغة الحجازيين. و(إنْ) النافية أيضاً في لغة أهل العالية».[٤]

ذهب النحاة إلى أنّ (ما) تعمل عمل ليس في أنّها تدخل على الجملة الاسمية فترفع الاسم وتنصب الخبر في لهجة أهل الحجاز، ولا تعمل شيئاً في لهجة بني تميم، قال سيبويه: « هذا باب ما أُجْرَى مُجْرى لَيْسَ في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز، ثم يَصيرُ إلى أصله وذلك الحرفُ (ما). تقول: ما عبدُ الله أخاك، وما زيدٌ منطلقاً. وأمّا بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل، أي لا يعلمونها في شيء وهو القياس».[٥]

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش: ١٤٢/٣.
(٢) البحر المحيط: ٤٦/١.
(٣) شرح ابن عقيل: ٣١/١.
(٤) شرح شذور الذهب للجوجري: ١/ ٣٧٧.
(٥) الكتاب: ٥٧/١.

و(ما) حرف نفي يدخل على الأسماء والأفعال، وقياسه أنْ لا يعمل شيئاً؛ لأنّه حرف غير مختص، ويجري مجرى (هل)؛ لأنّه ليس بفعل، ولا تقوى (ما) قوة (ليس) ولا يكون فيها إضمار.(١) وفي ما لهجتان:

الأولى: الإهمال: وهي لهجة تميم ونجد وتهامة، وذلك لشبهها العام بالحروف غير المختصة في كونها تدخل على الأسماء والأفعال.(٢)

واللهجة الأخرى: لهجة أهل الحجاز، وهي اللغة العليا والقُدمى،(٣) تشبيهاً لها بـ(ليس)، فيرفعون الاسم بها، وينصبون الخبر، كما يفعلون بـ(ليس) فهي بمنزلتها.(٤)

ولهجة تميم أقوى في القياس من لهجة أهل الحجاز، قال ابن جنّي: « وإنّما كانت التميمية أقوى قياسًا من حيث كانت عندهم كـ (هل) في دخولها على الكلام مباشرة كل واحد من صدري الجملتين: الفعل والمبتدأ كما أنّ (هل) كذلك».(٥) فأشبهت هل في كونهما للنفي، وأنّهما يدخلان على المبتدأ والفعل، ويخلصان المضارع لنفي الحال،(٦) وهي مشبّهة بـ(ليس) من جهة المعنى لا اللفظ.(٧)

إلّا أنّ إعمالها في لهجة أهل الحجاز له شروط خمسة هي(٨):

١. ألاّ يتقدم خبرها الذي ليس شبه جملة على اسمها.

٢. ألّا ينتقض النفي بـ(إلّا).

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٥٧/١، والمقتضب: ١٩٠/٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٢/٢، ومعاني القرآن للأخفش: ٣١٢/١، والإنصاف: ١٦٥/١، وارتشاف الضرب:١١٩٧/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠٨/٣.

(٤) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ٦٢.

(٥) الخصائص: ١٢٦/١.

(٦) ينظر: الكتاب: ٢٢١/٤، وشرح جمل الزجاجي:٣٨٣/١.

(٧) ينظر: علل النحو لابن الوراق: ٢٠٣.

(٨) ينظر: الكتاب: ٥٩/١، و٧١، و٣١٦/٢، و١٥٢/٣–١٥٣، وقطر الندى لابن هشام:١٤٢ –١٤٣. ١٤٣.

٣. ألّا يبدل من خبرها موجب نحو: ما زيد بشيء إلّا شيء لا يعبأ به، لتناقض النفي وصار بمنزلة: ما زيد إلّا شيء لا يعبأ به.

٤. ألّا يتقدم معمول خبرها الذي ليس شبه جملة على الاسم نحو: ما طعامك زيدٌ آكل.

٥. أنْ لا يزاد بعدها (إنْ) النافية، فوجودها ينقض النفي، ونفي النفي إثبات.

وعلى الرغم من قول النحاة القدامى إنّ ما الحجازية هي اللغة الأولى القدمى أو القديمة الفصيحة،[١] إلّا أنّنا نجد الدكتور مهدي المخزومي[٢] والدكتور غالب المطلبي[٣] يذهبان يذهبان إلى أنّ ما الحجازية أحدث عهداً من التميمية، وأنّ الحالات النحوية التميمية أذهب في القدم من الحالات الحجازية.

لعل ومتى والجر بهما:

قال الجوجري: «من حروف الجر خلا وعدا وحاشا ومتى ولعل ولم يذكرها المصنف[٤] هنا؛ لأنَّ الثلاثة الأُول تقدم له ذكرها في باب الاستثناء، والأخيران شاذان».[٥]

والمشهور في لعل أنّها من نواسخ الابتداء التي تنصب المبتدأ وترفع الخبر، لكن بعض العرب يخفض ما بعدها، وهي لهجة بني عُقيل حكاها عنهم أبو زيد والفرّاء والأخفش، وعلى لهجتهم قال الشاعر:

فقلتُ ادعُ أخرى وارفعِ الصوت جهرة لعلّ أبي المغوار مِنكَ قَريبُ[١]

---

(١) ينظر: الكتاب: ٢٧٨/٣، ٤٧٣/٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٠٨/٣، وإعراب القرآن للنحاس:٣١٤/٣.

(٢) مدرسة الكوفة: ٢٩٨.

(٣) لهجة تميم: ٢٥٥.

(٤) أي ابن هشام في كتابه شذور الذهب.

(٥) شرح شذور الذهب للجوجري: ٢/ ٥٦١، وما أشار إليه من شذوذ الحرفين الأخيرين وهما لعل ومتى ومتى هو من اللهجات، إذ الجرّ بلعل لهجة عقيل، والجر بمتى لهجة هذيل.

ولعل في لهجة بني عقيل لا متعلق لها في موضع رفع بالابتداء، بدليل ارتفاع ما بعدها على الخبرية كما في قول الشاعر المذكور آنفاً.[٢]

أمّا متى فهي اسم استفهام عن الوقت، وقال الأصمعي: «متى في لغة هذيل قد يكون بمعنى من وأنشد لأبي ذؤيب:

شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ   مَتَّى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ

أي من لجج»[٣]

لام الطلب:

قال الجوجري في تنبيهات على باب المجزومات: «الرابع: اللام الطلبية محرّكة بالكسر ، وفتحها لغة».[٤] وقد نسبت هذه اللهجة إلى بني سُليم قال الفراء: «وكل لام أمر إذا استؤنفت ولم يكن قبلها واو ولا فاء ولا ثُمَّ كسرت. فإذا كان معها شيء من هذه الحروف سكنت. ... وبنو سليم يفتحون اللام إذا استؤنفت فيقولون: لَيَقم زَيْدٌ، ويجعلون اللام منصوبة فِي كل جهة كما نصبت تميم لام كي إذا قَالُوا: جئت لآخذ حقّي»[٥].

معاملة الفعل المجزوم معاملة الفعل المعرب:

قال الجوجري في توجيه قراءة قنبل عن ابن كثير[٦] في قوله تعالى:{إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِي وَيَصْبِرِ} [يوسف: ٩٠] بإثبات الياء: « وتأويلها إما بأن (يتقي) مجزوم، كما ذكر السائل وهذه الياء تولّدت عن إشباع حركة القاف الباقية بعد حذف يائه للجازم. أو أنه

---

(١) البيت لكعب بن سعد الغنوي في سر صناعة الإعراب: ١/ ٤٠٧، وبلا نسبة في همع الهوامع: ٤٥٧/٢.

(٢) المصدر نفسه: ١١٥/٣.

(٣) لسان العرب: ٤٧٤/١٥، وينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٠٤/٣.

(٤) شرح شذور الذهب للجوجري: ٥٩٥/٢.

(٥) معاني القرآن للفراء: ٢٨٥/١.

(٦) ينظر: السبعة لابن مجاهد:٣٥١، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٦٧.

عومل معاملة الصحيح في جزمه بحذف الحركة. وهي لغة لبعض العرب حيث يراعي الحركة المقدرة، فيحذفها للجازم، كما يحذف الملفوظة، كما في قول الشاعر:[١]

ألــــم يأتيـــك والأنبـــاء تنمـــي بمـــا لاقـــت لبُـــونَ بنـــي زيـــاد»[٢]

وأشار إلى هذه اللهجة الزجاجي في قوله: «ومن العرب مَن يجري المعتل في الجنس مجرى الصحيح فيرفعه في موضع الرفع، او يفتحه في موضع النصب، ويسكّنه في موضع الجزم ولا يحذفه».[٣]

والذي يبدو أنّ هذه اللهجة هي اللهجة القديمة وعنها تطورت اللهجات الأخرى، إذ إنّ الأصل في الإعراب أنْ يكون بالحركة أو بالسكون، فإذا وجد شيء من الإعراب بالحروف كان ذلك خروجاً عن الأصل، وكان الإعراب بالحروف على سبيل النيابة عن الحركات.[٤] يؤيده قول العكبري في توجيه هذه القراءة وشبهها: « أنَّه أخرجَ الأفعالَ على الأَصْل، وَجعل الْجَزْم فِي الحركات المستحقّة فِي الأَصْل».[٥]

هيهات:

قال الجوجري في باب اسم الفعل: « ومنه (هيهات) ومعناه بعد. وتاؤه مفتوحة عند الحجازيين ومكسورة عند تميم وبعضهم يضمها. ومن فتح وقف بالهاء، ومن كسر وقف بالتاء،[٦] واختُلِفَ على الضم».[٧] وفي هيهات لهجات كثيرة أشهرها:

١. هيهاتَ بالفتح ونسبت إلى أهل الحجاز،[٨] وبها جاء القرآن الكريم كما في قوله

---

(١) البيت لقيس بن زهير، وهو من شواهد سيبويه: ٣١٦/٣، ومعاني القرآن للفراء: ١٨٨/٢، وسر صناعة الإعراب:٧٨/١ ، والهمع: ٥٢/١.

(٢) شرح شذور الذهب للجوجري:٢١٢/١.

(٣) الجمل: ٤٦ –٤٠٧.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٥١/١.

(٥) اللباب في علل البناء والإعراب: ١٠٩/٢.

(٦) ينظر لهجات الوصل والوقف في هيهات في المحتسب: ٩١/٢ – ٩٢.

(٧) شرح شذور الذهب للجوجري: ٧٠٨/٢.

(٨) ينظر: شرح المفصل ٢٢٤/٢، وحاشية الصبّان: ٢٩٥/٣.

تعالى: ﭽ ﯗ ﯗ ﯘ ﯘ ﯙ ﭼ[المؤمنون: ٣٦] .

٢. هيهات بالكسر: وعزيت إلى بني تميم وأسد،[١] والفرق بينهما أنّ الكسر يدلُّ على الجمع،[٢]والفتح يدلُّ على المفرد؛ لأنّها واحدة[٣] شبّهوها بحذامِ وقطامِ.[٤]

٣. هيهاتٍ وهيهاتٌ وهيهاتاً بالتنوين جميعاً فقد ذكر بعض النحاة أنّها لهجات لبعض العرب من دون أنْ يحددوا أصحابها، قال مكي القيسي في إعراب الآية المذكورة آنفاً: « وَبَعض الْعَرَب ينونه للْفرق بَين الْمعرفَة والنكرة ،كَأَنَّهُ إِذا لم ينون معرفَة بِمَعْنى الْبعد لما توعدون بَين الْمعرفَة والنكرة وَإِذا نون فَهُوَ نكرَة كَأَنَّهُ قَالَ بعدا لما توعدون».[٥]

٤. هيهاتُ، وهيهاتٌ: بالضمّ والتنوين: وقرئ من غير تنوين.

وذكر السيوطي أنّ في هيهات أكثر من أربعين لهجة في الجوانب الصرفية والصوتية والنحوية،[٦] وذكر صاحب القاموس فيها إحدى وخمسون لهجة.[٧]

ويدفعنا يقين حازم بانّ التعدد مؤداه لغات العرب؛ لأنّ جُل المصنفين في معاني القرآن وإعرابه وتفسيره قد نصّوا على مجيء هذا التعدد، وكذا الحال في مدوّنات اللغة ومظان النحويين فرقنوا ذلك بالماحة أو تصريح. ولمّا وردتنا مدونات المستشرقين وجدناهم يظهرون هذا المبتغى، قال بلاشير: «إنّ هيهات لهجة شرقي الجزيرة وتميم، وأيهات لهجة الحجاز».[٨]

---

(١) ينظر: شرح المفصل: ٢/٢٢٤، والبحر المحيط: ٦/٤٩٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/١٠٨.

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/١١٤.

(٤) ينظر: التهذيب: ٦/٤٨٥.

(٥) مشكل إعراب القرآن: ٢:٥٠٢.

(٦) ينظر: همع الهوامع: ٣/١٠٧، ودور اللهجة في التقعيد النحوي: ٢٧.

(٧) القاموس المحيط: ٤/٢٨٩.

(٨) تاريخ الأدب العربي: ١/ ٩٧.

ولعلّ استنطاق الشعر العربي يؤذن بتحقق هذا الملحظ عند الشعراء ومنه قول الأحوص:[1]

تَـذَكَّرتُ أَيّامـاً مَضـينَ مِـنَ الصِّـبا وَهَيهــاتَ هَيهاتــاً إِلَيــكَ رُجوعُهــا

وقول حميد الأرقط:[2]

يُصْـــــبِحْنَ بــــــالقَفْزِ أَتاوِيَّـــــاتِ

هَيْهـــاتِ مـــن مُصْـــبَحِها هَيْهـــاتِ

هَيْهـــاتِ حَجْـــرٌ مـــن صُـــنَيْبِعاتِ

وممّا يلامس هذا الضرب رأي مفاده أنّ هذه اللفظة ليست ظرفاً، وليست ثلاثية، وليست مفردة وليست جمعاً، إنّما هي صوت يقوله العربي حين يستبعد شيئاً أو أمراً، وهو تعبير عن انفعاله هذا؛ ولذلك يختلف هذا الصوت باختلاف طبيعة هذا الانفعال ودرجته، وهذه اللهجات التي ذكرها النحويون و أهل اللغة ليست إلّا صوراً لاختلاف هذا الصوت في تعبيره عن الانفعال حين يشتد أو يضعف.

ولنا أن نحتفي بما يؤذنه استعمال العرب لأسماء الأفعال في أساليبهم الإفصاحية بالكشف عن موقف انفعالي ما الإفصاح عنه، فهي من حيث استعمالها قريبة الشبه بما يسمونه في اللغة الإنجليزية (Exclamtion) أي الهتاف.[3]

أوّه:

قال الجوجري في باب الأسماء التي تعمل عمل الفعل: « ومنه (أَوّه) بفتح الهمزة وتشديد الواو المفتوحة. ومعناه (أتوجّع)، وفيها لغات، منها (أوّاه) ومنها (أوّه) بتشديد الواو مضمومة ومكسورة».[4]

---

(١) ديوانه: ٤٨.

(٢) ينظر: لسان العرب: ١٣/ ٥٥٣.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١١٣، واسم الفعل دراسة وطريقة تيسير: ٧٧.

(٤) شرح شذور الذهب للجوجري:٢/٧٠٩ –٧١٠.

وقد ذكر الجوهري في صحاحه لهجات عدّة في (أوّه) من دون أنْ ينسبها إلى قبيلة ما، إذ قال: « قولُهم عند الشكاية: أَوْهِ من كذا، ساكنة الواو، إنَّما هو تَوَجُّعٌ.... وربَّما قلبوا الواو أَلِفاً فقالوا: آهِ من كذا، وربَّما شدّدوا الواو وكسروها وسكّنوا الهاء فقالوا: أَوّه من كذا. وربَّما حذفوا مع التشديد الهاء فقالوا: أَوِّ مِن كذا، بلا مدٍّ. وبعضهم يقول: آوَّهْ بالمدّ والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء، لتطويل الصوت بالشكاية. وربَّما أدخلوا فيه التاء فقالوا: أَوَّتاهُ، يُمَدُّ ولا يُمَد».(١)

---

(١) الصحاح: ٦/٢٢٢٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فقد انتهينا بفضل من الله وتوفيق منه من دراسة اللهجات العربية في كتاب شرح شذور الذهب للجوجري، وها نحن نجمل أهمل نتائج هذه الدراسة بالنقاط الآتية:

١. أبرز البحث عناية الجوجري باللهجات العربية شأنه شأن سائر علماء اللغة المحققين في العناية بها إذ تمثّل مصدراً من مصادر دراسة اللغة العربية بصورة عامة والنحو بصورة خاصة.

٢. تنوعت طريقة الجوجري في الإشارة إلى اللهجات بين التصريح باللهجات ونسبتها إلى اصحابها والإشارة فقط إلى أنّه لهجة، وعدم التصريح بأنّ ما هو بصدده يمثّل لهجة من لهجات قبائل العرب، ومن خلال استقراء حصيف للكتاب تبين أنّها الأقل.

٣. حاول الجوجري تعليل بعض اللهجات إلّا أنّه في الكثير الغالب لم يعلل تلك اللهجات أو سبب اختلافها عن اللغة العربية الأم، وربما يرجع سبب عدم تعليله لهذه اللهجات هو كون الكتاب كتاب نحوي، فلم يعلل من اللهجات واللغات إلّا ما كان له صلة بالجانب النحوي.

٤. تنوعت أحكام الجوجري على اللهجات في بيان مدى فصاحتها وشيوعها بين القبائل العربية.

على الرغم من إشارة العلماء إلى أنّ بعض اللهجات خاصة ببعض القبائل إلّا أنّ البحث أثبت أنّ هذه المقولة تحتاج إلى إعادة نظر، إذ نجد استعمال هذه اللهجة عند غير القبائل التي أشير إليها، والسبب أنّه لم تكن بين القبائل العربية حدود فاصلة تجعل اللهجة أو الظاهرة اللغوية خاصة بقبيلة ما.

المصادر والمراجع:

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: للشيخ أحمد بن عبد الغني الدمياطي البناء، ط١، بمطبعة عبد الحميد أحمد حنفي – القاهرة ١٣٥٩هـ.
٢. أدب الكاتب : ابن قتيبة الدنيوري ٢٧٦هـ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة : مصر، ط٣، ١٩٦٣ .
٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي ٧٤٥هـ، تح: د. رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ –١٩٩٨م.
٤. اسم الفعل دراسة وطريقة تيسير: د. سليم النعيمي، مجلة المجمع العلمي العراقي، ع: ١، مج: ١٦، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.
٥. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ابن خالويه ٣٧٠هـ، دار التربية للطباعة، بغداد.
٦. إعراب القرآن : أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ٣٣٨هـ، تح: زهير غازي زاهد ، مطبعة العاني، بغداد ، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥م .
٧. إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي: أبو البقاء العكبري ت: ٦١٦هـ، تح: د. عبد الحميد هنداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط١ ،١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
٨. الأعلام: خير الدين الزر كلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٨، ١٤١٠ هـ.
٩. الألفاظ والحروف: الفارابي،
١٠. الأمالي الشجرية: لهبة الله بن على الشجري، طبع دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩.
١١. الأمالي النحوية: ابن الحاجب، تح: هادي حسن حمودي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٢. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري ٥٧٧هـ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، مصر،

١٩٦١م.
١٣. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام الأنصاري. تح: محمد محي الدين عبد الحميد. دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط ٦، ١٩٨٠م.
١٤. البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٥. بحوث ومقالات في اللغة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة،ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
١٦. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني. مطبعة السعادة مصر، ط١.
١٧. البسيط في شرح جمل الزجاجي، ابن أبي الربيع، تح: د. عيّاد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧.
١٨. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت.
١٩. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد مرتضى الزَّبيدي ت: ١٢٠٥هـ، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٢٠. التبصرة والتذكرة: الصيمري، تح: د. فتحي أحمد مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.
٢١. التذييل والتكميل في شرح التسهيل: أبو حيان الأندلسي، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم، دار البشير، جدّة، ط١، ١٤١٨ و١٤١٩.
٢٢. تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام هارون ، محمد النجار وآخرين الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مطابع سجل العرب ١٩٦٧م.
٢٣. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ابن أم قاسم المرادي، تحقيق د. عبد الرحمن على سليمان القاهرة، ط ١، ١٣٩٦ هـ.

٢٤. الجمل في النحو: أبو القاسم الزجاجي، تحقيق د. على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت. ط٤، ١٤٠٨ هـ.
٢٥. الجنى الداني في حروف المعاني: ابن أم قاسم المرادي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت. ١٤٠٣ هـ.
٢٦. حاشية الصبان على شرح الاشموني: محمد بن علي الصبان ١٢٠٦هـ، دار أحياء الكتب العربية.
٢٧. الخصائص: أبو الفتح بن جني، تح: الأستاذ محمد علي النجار، عالم الكتب بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.
٢٨. دور اللهجة في التقعيد النحوي، دراسة إحصائية تحليلية، في ضوء همع الهوامع للسيوطي، د. علاء إسماعيل الحمزاوي، جامعة المنيا، القاهرة، د.ت.
٢٩. ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي: جمع وتحقيق د. حسن محمد باجودة، شركة مكة للطباعة والنشر، نشر نادي الطائف الأدبي، ١٣٩٩ هـ.
٣٠. ديوان أمية بن ابي الصلت: جمعه: بشير يموت، بيروت، ط١.
٣١. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات: تح: د. محمد يوسف نجم، ١٩٥٨م.
٣٢. ديوان المتلمس الضبعي: تح: حسن كامل الصيرفي، القاهرة سنة ١٣٩٠هـ.
٣٣. السبعة في القراءات: ابن مجاهد. تح: شوقي ضيف، دار المعارف مصر، ط٣، ١٩٨٠م.
٣٤. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جنّي، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٥. سنن النسائي بشرح السيوطي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تح: مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة ببيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ.
٣٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩ هـ.
٣٧. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: تح: د. عبد الحميد السيد محمد، المكتبة

الأزهرية، القاهرة.

٣٨. شرح التسهيل: ابن مالك الأندلسي ٦٧٢هـ، تح: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٩. شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، روجع بمعرفة لجنة من العلماء، دار الفكر، د.ت.

٤٠. شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور، تح: د. صاحب أبو جناح، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٤١. شرح الرضي على الكافية: تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، مطابع الشروق، بيروت، ١٩٧٨م.

٤٢. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: محمد بن عبد المنعم الجَوجَري ت ٨٨٩هـ، تح: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م.

٤٣. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ابن هشام الأنصاري ت ٧٦١هـ، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.

٤٤. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل المصري الهمداني٧٦٩هـ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط ١٤، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م .

٤٥. شرح الكافية الشافية: ابن مالك الأندلسي، تح: د. عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

٤٦. شرح المفصل لابن يعيش الحلبي، عالم الكتب بيروت.

٤٧. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.

٤٨. صحيح البخاري: الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٩. صحيح مسلم: الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، ط ١، ١٣٧٤ هـ.
٥٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين السخاوي، مكتبة الحياة بيروت.
٥١. علل النحو: ابن الوراق، تح: د. محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٥٢. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
٥٣. فصول في فقه اللغة: د. رمضان عبد التواب، مطبعة الخانجي، القاهرة ط٣ ، ١٩٨٧.
٥٤. في اللهجات العربية : د. إبراهيم أنيس، مطبعة أبناء حسان وهبه، القاهرة، ٢٠٠٣.
٥٥. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مطبعة السعادة مصر.
٥٦. قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام الأنصاري، دار إحياء الكتب العربية مصر، ١٣٤٤ هـ.
٥٧. كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه، تح: الأستاذ عبد السلام هارون، مطبعة المدني القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.
٥٨. الكتاب بين المعيارية والوصفية: أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.
٥٩. اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء العكبري، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٥
٦٠. لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، دار صادر بيروت.
٦١. اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمّام حسّان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٤م.
٦٢. اللهجات العربية في القراءات القرآنية: د. عبدة الراجحي، دار المعارف مصر ،

١٩٦٩م.
٦٣. لهجة تميم و أثرها في العربية الموحدة: د. غالب المطلبي، دار الحرية للطباعة والنشر، ١٩٧٨ .
٦٤. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني، تح: علي النجدي ناصف ود. عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مصر ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م .
٦٥. المخصص: علي بن إسماعيل بن سيده ٤٥٨هـ ، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت ، د.ت .
٦٦. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو : مهدي المخزومي ، ط٢ ، ١٩٥٨ .
٦٧. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: أبو بكر السيوطي، تح: محمد جاد المولى وآخرين، دار الجيل، بيروت، دار الفكر، د. ت.
٦٨. المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل الهمداني، تح: د. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٢هـ.
٦٩. مسند الإمام أحمد، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر، د. ت.
٧٠. مشكل إعراب القرآن: مكي القيسي، تح: د. حاتم صالح الضامن، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥ م .
٧١. معاني القرآن للفراء ٢٠٧هـ ، تح: محمد علي النجار وآخرين ، الهيأة العامة للكتاب، د.ت.
٧٢. معاني القرآن للأخفش٢١٥هـ، تح: د. فائز فارس، الشركة الكويتية، الكويت، ط ٢ ، ١٤٠١هـ – ١٩٨١ م .
٧٣. معاني القرآن وإعرابه: أبو اسحاق الزجاج ٣١١هـ ، تح: د. عبد الجليل عبدة شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨–١٩٨٨.

٧٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة د.ت .

٧٥. المقتضب: أبو العباس المبرد ٢٨٥هـ، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت.

٧٦. المقرب: أبو الحسن بن عصفور ٦٦٩هـ ، تح: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧١م.

٧٧. نتائج الفكر في النحو: السهيلي، تح: د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض، ١٤٠٤هـ.

٧٨. النحو الوافي: د. عباس حسن ، دار المعارف مصر، ط٤.

٧٩. نصوص من اللغات السامية: مع الشرح والتحليل والمقارنة، د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٧٩م.

٨٠. هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي، مكتبة الفيصلية مكة المكرمة.

٨١. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

Arabic dialects in the book Explanation gold nuggets

Jojra

By.
Dr. Mahmoud Khalaf Hamad Sabhani
&
A.T. Amjad Owaid Hayani

Abstract

This paper deals with the study of Arabic dialects in the book Sharh Shuthoor Althahab to ALJojary (d. 889 AH), and the importance of the study of Arabic dialects of it represents a manifestation of the development of the language, and the book Sharh Shuthoor Althahab to ALJojary despite being an explanation of the manual book in as combines most topics as, has included many of the Arabic dialects through which we can explain some grammatical issues related to them. Representing a new addition in linguistic studies.

آيات الأجداث
في القرآن الكريم
دراسة تحليلية

أ .م.د. زياد علي دايح
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

مُقَدِّمَة

اللهم إني أسألك الحمد لك، والرضا عنك، والسكون إليك، والثقة بك، والقرار معك، فإن في الحمد لك زيادة، وفي الرضا عنك قُربة، وفي السكون إليك توكلاً، وفي الثقة بك إخلاصاً، وفي القرار معك معافاة[١].

اما بعد:

فلَّما سرَّحتُ النظر في سور القرآن الكريم، وآياته البينات، وقع نظري على لفظة من ألفاظه النيرات ألا وهي (الأجداث) فتأملت في موضعها من الآيات فوجدتها ثلاثاً فاخترتها لتكون عنوان بحثي الموسوم (آيات الأجداث في القران الكريم دراسة تحليلية) وقد اقتضت خطة البحث أن تكون مقسمة على مبحثين:

جاء المبحث الاول: نظرة عامة في آيات الأجداث ويتضمن:

المطلب الاول: تحليل الكلمات.

المطلب الثاني: المناسبة بين الآيات.

المطلب الثالث: القراءات القرآنية.

المطلب الرابع: الوجوه البلاغية.

المطلب الخامس: الوجوه الاعرابية.

وجاء المبحث الثاني: المعنى العام وما يستنبط منه ويتضمن:

المطلب الاول: المعنى العام.

المطلب الثاني: ما يستنبط منه.

وكان منهجي في الدارسة منهجاً تحليلياً بخطواته المعروفة إلا انَّي لم أذكر سبب النزول لكون الآيات غير مرتبطة به.

---

(١) ينظر : الإشارات الإلهية، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم– بيروت، ١٩٨١. مقدمة كتابة

وقد اعتمدت في دراستي على أُمات كتب اللغة والتفسير والقراءات .

وفي نهاية الدراسة ذكرت النتائج التي توصلت اليها، ثم أتبعتها بقائمة المصادر والمضانِّ.

ولا ادعي الكمال لدراستي ولكن حسبي أنني أبحث في القرآن الكريم فإن وفقت فذلك بفضل الله ، وإن أخطأتُ فأستغفر الله.

الباحث

المبحث الأول
نظرة عامة في آيات الأجداث

ويتضمن:

قوله تعالى: ﭽﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ[1].

وقوله تعالى: ﭽﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[2].

وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ[3].

المطلب الاول: تحليل الكلمات.

(الأجداث): جمع جَدَث، ، والأَجْداثُ: القُبُورْ، واحدها جَدَثٌ[4].

(ينسلون) : نَسَلَ في العَدْوِ أَسْرَعَ يَنْسِلُ بالكسر (نَسَلاً) (ونَسَلاناً) بفتح السين فيهما. قال تعالى: ﭽ ﯻ ﯼ ﯽ ﭼ والنّسْلُ: الانْفِصَالُ عن الشيءِ. يقالُ: نَسَلَ الوَبَرُ عن البَعيرِ، والقَمِيصُ عن الإنسان، قال الشاعر[5]:

وإنْ كنت قد ساءتك مني خليقة.   فَسُلِّي ثِيابي عن ثِيابكِ تَنْسلي.

---

(1) سورة يس الاية: ٥١.

(2) سورة المعارج الاية: ٤٣.

(3) سورة القمر الاية: ٧.

(4) ينظر: كتاب العين، لابي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان، ٧٣/٦؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، لأبي نصر اسماعيل الجوهري (ت ٣٩٣هـ) ، تحقيق :أحمد عبد الغفور، ط٤،دار العلم للملايين ، بيروت، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م: ١/ ٢٧٧ ؛ مادة (جدث) ،والمجمل في اللغة، لأحمد بن فارس، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، ١٧٩/١. ومفردات الفاظ القران، للراغب الاصفهاني المتوفي بحدود (٤٢٥هـ) حسب تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق الدار الشامية– بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ، ١٨٨ كتاب الجيم،والمنجد في اللغة والاعلام، منشورات دار المشرق– بيروت، ط٢٧، ١٩٨٤م، ٨١.

(5) ديوان امرئ القيس، ضبط مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، د.ط،ت، ١١٣.

وَالنُّسالَةُ: ما سَقَط من الشَّعر، وما يَتَحاتُّ من الريش، وقد أنْسَلَتِ الإبلُ: حانَ أنْ يَنْسِلَ وَبَرُهَا.

(وَالنَّسْلُ): الوَلَدُ لكونه نَاسِلاً عن أبيهِ. قال تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ[1] وتناسلوا: توالدُوا[2].

(الصُّور) : هو مثل قَرْنٍ يُنفخُ فيه ، فَيجْعَلَ الله سبحانه ذلك سبباً لِعَوْدِ الصُّورِ والأَرْوَاح إلى أَجسْامِهَا[3] . الصُّور : هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل (عليه السلام) عند بعث الموتى الى المحشر . وروي في الخبر (أنَّ الصُّور فيهِ صُورهُ الناس كلِّهمْ)[4] .

(نَصْبُ): نَصْبُ الشيء : وَضعُهَ وضْعاً ناتِئاً كنَصْبِ الرُّمْحِ ، والبناءِ والحجَرِ ، والنَّصِيبُ : الحِجَارةُ ، تُنْصَبُ على الشيءِ ، وجمعهُ : نصَائبُ ونُصُبٌ ، وَكَان للعَرَب حِجارةٌ تَعْبُدَها ، وَتُذبَحُ عليها ، قال تعالى : ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ[5] [6] .

(يوفِضون): وفض : الإيفاضُ : الإسْراعُ ، وأصْلهُ أن يَعْدُوَ مَنْ عليه الوَفضَة ، وهي الكِنَانَةُ تَتَخَشْخَشُ عليه ، وجمعهُا : الوِفاضُ ، قال تعالى :ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ[7] .

---

[1] سورة البقرة من الاية: ٢٠٥.

[2] ينظر: الصحاح ، للجوهري : ١٨٢٩/٥ ؛ مادة(نسل) ، مفردات الفاظ القران، للراغب الاصفهاني، ٨٠٢– ٨٠٣ كتاب النون.

[3] ينظر : مفردات الفاظ القرآن ، للاصبهاني ، ٤٩٨ ، كتاب (الصاد) .

[4] مسند الامام احمد بن حنبل، (ت ٢٤٢ هـ) ، تحقيق: شعيب الارناؤوط وآخرون، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، ٢ / ٢٤٤ .

[5] سورة المعارج / الآية : ٤٣ .

[6] ينظر : مفردات الفاظ القرآن ، للاصبهاني ، ٨٠٧ ، كتاب (النون) .

[7] سورة المعارج / الآية : ٤٣ .

أي : يُسْرِعُونَ ، وقيل : الأَوْفاضُ الفِرَقُ من الناس المُسْتَعجِلَةِ ، يقالُ : لَفِيتهُ على أوفاضٍ[(١)] ، أي : عَلَى عَجَلَةٍ ، الواحِدُ : وَفَضٌ[(٢)] .

المطلب الثاني: المناسبة بين الآيات.

يخبر الله تعالى عن استبعاد الكفرة لقيام الساعة في قولهم (متى هذا الوعد) چ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ چ[(٣)] اي ينفخ في الصور نفخة الفزع الفزع والناس في اسواقهم ومعايشهم يختصمون ويتشاجرون فلا يبقى احد على وجه الارض، وفي نفخة البعث والنشور يؤكد سبحانه وتعالى على حشر الناس من قبورهم الى عرصات يوم القيامة بقوله تعالى: چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ې ې ې چ[(٤)] ليدحض أقوال الكافرين الذين يعتقدون أَنهم إذا ماتوا لم يبعثوا للحساب، وهنا نجد أنَّ الله سبحانه وتعالى قال: چ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ چ[(٥)] وأَنَّ قبورهم التي كانوا يظنون أنها المآل النهائي لهم في الدار الدنيا وأنهم لا يبعثون ،قد تفتقت عنهم فيعجبون حين يرون أنفسهم قد خرجوا من هذه القبور للبعث فيقولون هذهِ المقولة التي أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى بقوله: چ□ □ □ □ □ □□□ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[(٦)].

[(١)] ينظر : المجمل في اللغة ، لابن فارس ، ٤ / ٩٣٢ .

[(٢)] ينظر : مفردات الفاظ القرآن ، للاصبهاني ، ٨٧٧ ، كتاب (الواو) .

[(٣)] سورة يس الاية: ٤٩.

[(٤)] سورة يس الاية: ٥١.

[(٥)] سورة المعارج الايتان: ٤٣– ٤٤.

[(٦)] سورة يس الآية: ٥٢.

وذلك لا ينفي عذابهم في قبورهم ؛ لأنَّ ما شاهدوه لا يشكل شيئاً لما بعده في الشدة، وبذلك أصبح كالرَّقاد[1].

فوجه المناسبة أنَّ الآية الأولى أثبتت نفخة البعث والنشور التي تحييهم من قبورهم، وجاءت الآية الثانية: لتثبت الذهاب بسرعه إلى عرصات يوم القيامة، والآية الثالثة: لتصف حال الخلائق وما يكونون عليه من التجمع كاسراب الجراد المنتشر السَّريع، المصحوب بالخوف والانكسار.

المطلب الثالث: القراءات القرآنية.

قوله تعالى: ﴿ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﴾[2].

(الصُّورِ) اختلف القراء في قراءتها الى أقوال:

فقرأ جماعة (الصُّوْر) بإسكان الواو، جمع صورة ، وهو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل. [3]

---

[1] ينظر: تفسير القرآن العظيم، عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٨٦م، ٥/٧٣-٧٤.

[2] سورة يس الاية: ٥١.

[3] ينظر: معاني القران واعرابه، للزجاج أبي اسحاق ابراهيم السري (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د.عبد الجليل عبده، عالم الكتب- بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ٤/٢٩٠،وإعراب القران، لابي جعفر أحمد بن محمد النحاس، (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني- بغداد، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، ٢/٧٢٦،ومشكل اعراب القران، لابي محمد مكي بن ابي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٥٩م، ٢/٢٢٩،والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل من وجوه التاويل، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ٢/٥٩٠، الجامع لاحكام القران، للقرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن تركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ١٥/٤٠.

وقرأ (الصُّوَر) بفتح الواو، اي الأرواح، أو صور بني آدم، الاعرج وأبو هريرة وقتادة[1].وهي قراءة شاذة .

قال النحاس: (فأما الصُّوْر بإسكان الواو فالصحيح فيه أنه القرن، جاء بذلك الحديث والتوقيف عن رسول الله ع، وذلك معروف في كلام العرب)[2].

وقال مكي بن ابي طالب: (وأصل الواو الحركة، فأسكنت تخفيفاً فأصله الصُّورَ، أي صور بني أدم، وقيل هو القرن الذي ينفخ فيهَ الملك، فهو واحد، وهذا القول أشهر)[3].

وقال الزجاج: (لم يقرأ أحد بفتح الواو من وجه يَثْبُتْ)[4].

وقد رد الدكتور عبد اللطيف الخطيب على قول الزجاج بقوله سبقت قراءة فتح الواو في الآية ٩٩ من سورة الكهف، ونسبت الى الحسن. وتقدمت قراءتها في الآية ١٠١ من سورة المؤمنين، ونسبت الى ابن عباس والحسن وابن عياض، وكذلك في آية ٧٣ من سورة الأنعام[5].

(مِّنَ آلأَجدَاثِ) اختلف القراء في قراءة (الأجداث) على قراءتين:

قراءة الجمهور (الأجدَاثِ) بالثاء جمع جَدَث، وهو القبر، وهي اللغة الفصيحة.

وقرأ آخرون (الأجداف) بالفاء، جمع جَدَف، وهو القبر أيضاً، وهي قراءة شاذة.

---

(١) ينظر : معاني القران واعرابه، للزجاج ، ٢٩٠/٤،وإعراب القران، للنحاس، ٧٢٦/٢،ومشكل اعراب القران، للقيسي ، ٢٢٩/٢،والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل من وجوه التاويل، للزمخشري ، ٥٩٠/٢،الجامع لاحكام القران، للقرطبي ، ٤٠/١٥.

(٢) إعراب القران، ، ٧٢٦/٢.

(٣) مشكل اعراب القران، ٢٢٩/٢.

(٤) ينظر: معاني القران واعرابه، ٢٩٠/٤.

(٥) ينظر: معجم القراءات، الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع– دمشق، د.ط، د.ت، ٤٩٨/٧.

وأنكر بعضهم جمع (أجداث)، وذكروا أنه لم يُنقَل عن العرب، وذهب آخرون الى أن الفاء والثاء تتعاقبان على الموضع الواحد فيُقال للقبر : جدث وجدف، وذهب السهيلي الى أنه بالفاء أصل[١].

(يَنسِلُونَ) قراءة الجماعه (يَنْسِلون) بكسر السين.

وقرأ ابن ابي اسحاق وأبو عمرو بخلافٍ عنه (يَنْسُلُون) بضم السين[٢]، وهي قراءة شاذة.

- وقوله تعالى: ﴿ ... ﴾[٣].

(خشعاً ابصارهم) اختلف القراء في قراءتها الى ثلاث قراءات:

فقرأت (خُشَّعاً أبصَارُهُم) حال من الخارجين فعل للأبصار وذكره كما تقول: يخشع أبصارهم، وهي قراءة ، نافع المدني ، وابن كثير المكي ، وعاصم ، وابن عامر الشامي .

---

[١] ينظر : تفسير الكشاف، للزمخشري، ٥٩٠/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض ومجموعة من الباحثين، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١ سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ٣٤١/٧. والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: احمد محمد الخراط، دار القلم– دمشق، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ٤٨٨/٥، والجامع لأحكام القران، للقرطبي، ٤٠/١٥، وروح المعاني في تفسير القران والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي، (ت١٢٧٠هـ)، اعتنى به: السيد محمود شكري الالوسي، دار احياء التراث العربي– بيروت، ط٤، د.ت، ٣٢/٢٣، وفتح القدير الجامع بين فَنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)، نشر دار المعرفة– بيروت، ٣٧٤/٤.

[٢] ينظر مختصر في شواذ القرآن، لابن خالوية، (ت٣٧٠هـ) من كتاب البديع، نشره برجستراسر، د.ت، ١٢٥، وتفسير الكشاف للزمخشري، ٥٩٠/٢، والبحر المحيط، لابي حيان، ٣٤١/٧، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ٢٤٦/٧، ومعجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، ٤٩٩/٧.

[٣] سورة القمر الاية: ٧.

وقرئت (خاشعاً أبصاُرهم) ، وهي قراءة ابي عمرو البصري ، وحمزة والكسائي ويعقوب الحضرمي ، وخلف ، وقرأ عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه– أبصارُهم [١].

ويجوز ان يكون في (خُشَّعاً) ضميرهم، وتقع (أبصارهم) بدلاً عنه.

وقرأت (خشع أبصارهم) على الابتداء والخبر، ومحل الجملة النصب على الحال[٢].

وقوله تعالى: ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ[٣].

(يَخْرُجُون) اختلف القراء في قراءتها على قراءتين:

فقراءة الجمهور (يَخْرُجون) مضارع (خرج) مبنياً للفاعل، وهي رواية حفص عن عاصم.

وقرأ الإمام علي رضي الله عنه ، والأعمش ، والسلمي ، والمغيرة ، وعاصم في رواية الأعشى ، والبرجمي عن أبي بكر (يُخْرَجُون) مضموم الياء مفتوح الراء مبنياً للمفعول من (أخرجَ)[٤].

---

[١] ينظر: معاني القران، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعه، مكتبة الخانجي– بالقاهرة، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، ٦٩٩/٢. ومعاني القران وإعرابه، للزجاج، ٨٦/٥، واعراب القران، للنحاس، ١٠٦٢ ط٢، دار المعرفة.

[٢] ينظر: تفسير الكشاف، للزمخشري: ٤٣٣/٤، روح المعاني ، للآلوسي: ٨٠/١٤.

[٣] سورة المعارج الاية: ٤٣.

[٤] ينظر: الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، طبع دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، ٣٥٢. ومختصر ابن خالوية، ١٦١، والمبسوط في القراءات العشر، للحافظ أبي بكر بن مهران،= =(ت٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية– دمشق، ط١، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، ٤٤٧. والتذكرة في القراءات الثمان، للامام أبي الحسن طاهر بن غلبون الحلبي، (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: أيمن رشدي سويد، سلسلة أصول النشر، جده، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م، ٥٩٨/٢. وغاية الأختصار في قراءات العشرة أئمة الامصار، الحسن بن احمد بن الحسن الهمداني العطار (ت٥٦٩هـ)، تحقيق: اشرف محمد طلعت، جده، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م ٦٩٢، والتبيان

(نُصُبٍ) اختلف القراء في هذهِ الكلمة الى ما يأتي:

قرأ ابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وزيد بن ثابت ، وسهل والحسن عن أبي العاليه ، وابو رجاء : (نُصُبٍ) بضم النون والصاد، جمع نَصْب، كسَقْف وسُقُف، او جمع نِصاب ككِتاب وكُتُب[1] .

وعلى هذا يكون المراد من النُصُب الأنصاب وهي التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله تعالى: ﴿ ٺ ٿ ٿ ﴾[2].

وقرأ الحسن البصري : (إِلى نَصَبٍ) بفتح النُّون والصَّاد . بمعنى : منصوب ، فهو فَعَل بمعنى مفعول. [3]

للعكبري، ١٢٧/١٠. وتفسير البحر المحيط، لابي حيان، ٣٣٦/٨، والجامع لاحكام القران، للقرطبي، ٢٩٦/١٨.

[1] ينظر: السبعة في القراءات، لأبي بكر احمد بن موسى ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف- مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ٦٥١، والحجة لابن خالوية، ٣٥٢، والتيسير في القراءات السبع، لابي عمر الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: أوتوبرتزل، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م، ٢١٤، وتفسير الكشاف، للزمخشري، ٢٧٠/٣، والدر المصون، للسمين الحلبي، ٣٨٠/٦، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، نشر دار المعرفة للطباعة- بيروت، د.ت، ٥١٠/٨.

[2] سورة المائدة الاية: ٣.

[3] ينظر: معاني القران واعرابه، للزجاج، ٢٢٤/٥، واعراب القران، للنحاس، ٥١١/٣، وحجة القراءات، لابن خالوية، ٧٢٥، ومختصر ابن خالوية، ١٦١، والنكت والعيون، لعلي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد عبد المقصود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ٩٧/٦، وزاد المسير في علم التفسير، للامام أبي الفرج جمال= =الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الاسلامي- بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م، ٣٦٦/٨- ٣٦٧. وتفسير البحر المحيط، لابي حيان، ٣٣٦/٨، واتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، للبنا :٥٥٧.

وقرأ الباقون : (إِلَى نَصْبٍ) بفتح النون وإسكان الصَّاد اسم مفرد بمعنى المنصوب للعبادة .[1].

المطلب الرابع: الوجوه البلاغية.

- وقد جاء في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ[2] وجهٌ من وجوه البلاغة، وهو خشوع الابصار: كناية[3] عن الذلة والانخزال؛ لأنَّ ذلة الذليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما[4].

وقد جاء نوعاً من أنواع البلاغة وهو التشبيه في قوله تعالى : ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ فقد شبه القرآن الكريم مشهد سعي الناس يوم البعث بمنظر اسراب الجراد في وحدة اتجاهة ، وتناسق مساراته ، وسرعة انتشاره ، وهذا تشبيه معجزة وذلك لخروج المبعوثين من القبور عرايا كما تخرج حوريات الجراد عرايا بعد انسلاخها من جلدها عدة مرات لتصل إلى حجم الحشرة البالغة التي تتحرك بعد ذلك في

---

[1] ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي، ٣٦٧/٨، إعراب القراءات الشواذ، ابو البقاء العكبري، (ت٦١٦هـ)، تحقيق: محمد السيد احمد عزوز، نشر مكتبة عالم المكتب، ط١، ١٩٩٦م، ٦٢٠/٢. وتفسير البحر المحيط، لابي حيان، ٣٣٦/٨، والدر المصون، للحلبي، ٣٨١/٦، وروح المعاني، للالوسي، ٨٢/٢٩.

[2] سورة القمر الاية: ٧.

[3] **الكناية لغةً:** أن يتكلَّم بشيء وتُريدَ به غيره. وهي مصدر من (كَنَيْتُ) بكذا عن كذا و(كَنَوْنُ) أيضاً تركتَ التصريحَ به. ينظر: مختار الصحاح، للرازي، ٦٠٦. مادة كنى.

والكناية اصطلاحاً: لفظُ أُريدَ به لازمُ معناه مع جواز إرادة معناة معه ايضاً. ينظر: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، للخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، قرأه وكتب حواشيه وقدم له الدكتور ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٨م، ١٦٦. وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تاليف السيد احمد الهاشمي، اشراف صدفي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٢٩٥-٢٩٦.

[4] ينظر: الكشاف، للزمخشري، ٤٣٣/٤، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ٤/ ٣١٧، والتحرير والتنوير ، لابن عاشور: ٣٠٤/١٤ ، وايسر التفاسير ، للجزائري :٢٠٦/٥.

اسراب يصل عدد الجراد في الواحدة منه إلى عشرات البلايين ، ولو تخيلنا خروج الناس من قبورهم من عهد آدم – عليه السلام – الى قيام الساعة لكان التشبيه بالجراد المنتشر تشبيه معجزة [1]

قوله تعالى: ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ[2] وفي هذه الآية وجه من وجوه البلاغة وهو التشبيه المرسل المجمل وفي تشبيههم بذلك تهكم بهم، وتعريض لسخافة عقولهم يناسب اعتزازهم بأنفسهم واغترارهم بمكانتهم.

فهؤلاء الخارجون من القبور يسرعون الخُطى كأنما هم ذاهبون إلى نصب يعبدونه، وفي هذا التهكم تناسق مع حالهم في الدنيا. لقد كانوا يسارعون إلى الأنصاب في الأعياد ويتجمعون حولها. فها هم أولاء يسارعون اليوم، ولكن شتان بين يوم ويوم[3].

المطلب الخامس: الوجوه الإعرابية.

في قوله تعالى: ﭽﯔ ﯕ ﯖ ﭼ[4].

الصور جمع صورة أي نُفخ في الصورِ الأرواحُ، وصُّورَةٌ وصُورٌ مثل سُورَةِ البناء وسُور ومنه قول الشاعر[5]:

فَـرُبَّ ذي سُـرَادِق مَهْجُـورِ.   سُرتُ إليه في أعالي السُّور.

---

[1] ينظر: زاد المسير ، لابن الجوزي : ٩١/٨، والتفسير الكبير ، للرازي: ٢٩٢/٢٩، والتحرير والتنوير ، لابن عاشور : ٣٠٤/١٤، وأجوبة القرآن عن اسئلة الانسان الثلاث من أين؟ لماذا؟ وإلى أين؟ لعز الدين بن سعيد كشنيط الجزائري ، اشراف مشعان عبد سعود العيساوي ، عمان – الاردن ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط١، ٢٠١٢م: ٢٠٥.

[2] سورة المعارج الاية: ٤٣.

[3] ينظر: النكت والعيون ، للماوردي ، ٩٧/٦ ، والتحرير والتنوير ، لابن عاشور ، ١٨٢/٢٠ ، في ظلال القران، سيد قطب، (ت١٩٦٦م)، دار الشروق، ط٣٤، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ٣٧٠٣/٦.

[4] سورة يس من الاية: ٥١.

[5] ديوان الحجاج، تحقيق: عبد الحفيظ السلطي– دمشق، د.ط، ت، ٢٢٤.

والصُّوْر بإسكان الواو فالصحيح فيه أنه القَرْنُ[١].

وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ[٢].

(خشعاً) منصوب على الحال. (أبصارهم) مرفوع بفعله..

فمن قال خاشعاً وحَّدَ؛ لأنه بمنزلة الفعل المتقدّم، ومن قال: خاشِعةً أنَّثَ كتأنيث الجماعة، ومن قال خُشَّعاً جمع لأنه جمعُ مُكَسَّرٌ فقد خالف الفعل. (يخرجون) في موضع نصب على الحال ايضاً (من الاجداث) واحدها جَدَثٌ. (كأنهم جراد منتشر) في موضع نصب على الحال[٣].

وقوله تعالى: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ[٤].

(يوم يخرجون) بدلٌ منه (من الاجداث سراعاً) نصب على الحال. [٥].

المبحث الثاني
المعنى العام وما يستنبط منه

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: المعنى العام .

قوله تعالى : ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ[٦] .

قال السمرقندي : إذا بعثوا من قبورهم بعد الموت فذلك قوله : ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث من القبور إلى ربهم ينسلون ، يعني : يخرجون من قبورهم احياء ، وكان بين النفختين أربعين عاماً في رواية ابن عباس ، وقيل :

---

(١) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس : ٨٢٤.

(٢) سورة القمر الاية: ٧.

(٣) ينظر: معاني القران، للأخفش، ٦٩٩/٢. ومعاني القران واعرابه، للزجاج، ٨٦/٥، واعراب القران، للنحاس، ١٠٦٢.

(٤) سورة المعارج الاية: ٤٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن، للفراء أبي زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار واحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب- بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ١٨٦/٣. ومعاني القران واعرابه، للزجاج، ٢٢٤/٥. وإعراب القران، للنحاس، ١٢٠١.

(٦) سورة يس / الآية : ٥١ .

أكثر من ذلك ، ورفع العذاب عن الكفار بين النفختين ، فكأنهم رقدوا بعد ان رفع عنهم عذاب القبر ، فلما بعثوا قالوا : يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ، يعني : من ايقظنا من منامنا ، قال : فيقول لهم الملائكة : هذا ما وعد الرحمن على أَلسنة الرسل وصدق المرسلون بأن البعث حق .

ويقال : ان المؤمنين هم الذين يقولون : هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون بان البعث كائن[١] .

والقرار العلوي في طبيعة الموقف ، وطبيعة الحساب ، والجزاء يعلن على الجميع ، وفي ذلك رد على أولئك الشاكين المرتابين في الوعد المبين[٢] .

وقوله تعالى : ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ

هذه نفخة البعث ، والصُّور : القرن في قول جماعة المفسرين وبذلك تواترت الأحاديث ، منها ما أخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنهما) ، جاء اعرابي الى النبي ﷺ ، فقال : ما الصُّور ؟ قال : **((قرن ينفخ فيه))**[٣] .

وما صح عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **((ما بين النفختين اربعون))** ، قالوا : يا ابا هريرة اربعون يوماً ؟ قال : أبيتُ ، قالوا : اربعون شهراً ؟ قال : ابيت قالوا : اربعون سنة ؟ قال: ابيت[٤] .

---

[١] ينظر : بحر العلوم ، (نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي) ، (ت ٣٧٣هـ) ، تحقيق: د. محمود مطرجي،دار الفكر – بيروت،١٢٧/٣، وتفسير زاد المعاد، لابن الجوزي ،٥٢٧/٣

[٢] ينظر : في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ٥ / ٢٩٧٢ .

[٣]سنن الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي أبو عيسى (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق: عزت عبيد الدعاس ، حمص ١٩٦٥م ، كتاب صفة القيامة ، باب ما جاء في شأن الصور ، ٧ / ١٤٥ ، وقال : حسن صحيح .

[٤]صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري ، (ت٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (د.ط،د.ت) ، كتاب الفتن ، باب ما بين النفختين ، ٤ / ٢٢٧٠ ، و أرشاد الساري ، لشرح صحيح البخاري ، للقسطلاني ،(ت٩٢٣هـ) ط٧، ١٣٢٣هـ ، ببولاق –مصر ، ٧ / ٣٢٣ ،

وذهب ابو عبيدة الى أن الصُّورِ جمع صورة خرج مخرج بسر وبسرة ، وكذلك قال سورة البناء جمعها سور ، والمعنى عنده وعند من قال بقوله نفخ في صور بني آدم فعادوا احياء ، أي نُفِخَ في الصور الارواح(١) .

أي : ابيت ان اجزم بان المراد اربعون يوماً او شهراً او سنة ، بل الذي اجزم انها اربعون مجملة .

(١) ينظر : المحرر الوجيز ، لابن عطية ، ٤ / ٤٥٧ ، والجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٥ / ٣٩ .

وقال الطبري : في قوله تعالى : ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ، يعني من أجداثهم ، وهي قبورهم ، واحدها جدث ، وفيها لغتان بالثاء (جَدَث) ، وبالفاء (جَدَف)[(١)] .

والْأَجْداثِ جَمْعُ جَدَثٍ بالتَّحْرِيكِ ، وهو الْقَبْرُ ، والمجتدث : الذي يحفر الجَدَث ويكوم التراب عليه ، والجدثة صوت الحافر[(٢)] .

وقال الدكتور فاضل السامرائي : الاجداث فيها جَدَث وجَدَف .

وتستعمل الأجداث في حالة الحركة بعد مصنع اللحم . وجدف : صوت حركة الحافر .

وتستعمل القبور في حالة السكون . فالظاهر من كلام المفسرين لا فرق بينهما ، ولعل ذلك من باب تنويع اللفظ[(٣)] .

وقال ابن عاشور : (الْأَجْداثُ هي ما يعلوهم من التراب في المدة التي بين الصيحةِ والنفخةِ ، وقد ورد ان بينهما اربعينَ سنةً ، إذ لا يبقى بعد تلك الصيحة أحدٌ من البشر ليُدْفِنَ من هَلَكَ منهم ، وإنْ كانت الصيَّحَةُ صَيْحَةَ الفزع إلى القتلِ فالأجْدَاثُ على حقيقتها مثل قَليبب بَدْرٍ)[(٤)] .

وقوله تعالى : ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ

قد اختلف المفسرون في هذه اللفظة على ثلاثة اقوال :

---

(١) ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير ابو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ، ٢٠ / ٣٠ ، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ٥ / ٧٤ .

(٢) ينظر : المحيط في اللغة ، اسماعيل بن عباد بن العباس ، ابو القاسم الطالقاني المشهور بالصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ) تحقيق : الشيخ محمد آل ياسين ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م ، ٧ / ٣٦ ، والصحاح ، للجوهري ، ٣٠٠/٢ (باب الثاء فصل الجيم) ، وتاج العروس ، للزبيدي، ٥ / ١٩٦ ، مادة (جدث) .

(٣) ينظر : مركز الفتوى : اسلام ويب الرابط .

(٤) التحرير والتنوير ، ٢٣ / ٣٦ .

١- قال ابن عباس وقتادة : يخرجون ، ومنه قول امرئ القيس[١] :

فسلي ثيابي من ثيابك تنسلي .

ومنه قيل للولد نَسْلٌ لأنه يخرج من بطن أُمِّهِ .

٢- وقيل : يُسْرِعُونَ ، والنَّسلَان وَالْعَّسَلَان الإِسْرَاعُ في السيرِ ، ومنه مِشْيِةُ الذئب كقول الشاعر :

عسلان الذئب أمسي قاربا   وبــرد الليلُ عَلَيْهِ فَنَسَلْ

٣- وقيل : يتخلصون من السلو[٢] .

والذي يبدو لي والله اعلم ان القول الثاني ارجح الاقوال ، ومعنى ينسلون يخرجون مسرعين ، بدلالة قوله تعالى : ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ﴾[٣] .وقوله تعالى : ﴿ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ﴾[٤] .

أي : يسرعون ، وفي الخَبَر : شكونا الى النبي (ع) الضَّعْفَ فقال : ((عليكم بالنَّسَلَانِ)) أي الاسراع في المشي[٥] .

ومعنى (الى ربهم : الى حكم ربهم وحسابه ، وهو متعلق بـ ينسلون)[٦] .

---

[١] سبق تخريجه في ص٣.

[٢] ينظر : بحر العلوم / للسمرقندي ، ٣ / ١٢٧ ، والجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، ٣٩/١٥ .

[٣] سورة القمر / الآية : ٧ .

[٤] سورة المعارج / الآية ٤٣ .

[٥] المستدرك على الصحيحين ، تأليف : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ،ط١ ،١٤١١ هـ- ١٩٩٠م ، مع تضمينات الامام الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في آماليه والمناوي فيض القدير وغيرهم من العلماء ، ١/ ٦١٠ ، رقم الحديث (١٦١٩) وعلق الذهبي في التلخيص على هذا الحديث وقال على شرط مسلم رقم الحديث (٢٤٩١) .

[٦] التحرير والتنوير ، لابن عاشور ، ٢٣ / ٢٦ .

وقوله تعالى : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ[١] .

((خشعاً ابصارهم)) أي : ذليلة ابصارهم ، ينظرون من طرف خفي لا تثبت احداقهم في وجوه الناس ، وهي نظرة الخائف المفتضح من الهول والفزع الذي وصل الى قلوبهم ، فخضعت وذلت ، وخشعت لذلك ابصارهم .

وقوله تعالى : ﭽ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ .

الاجداث : هي القبور ، ويخرجون من القبور وعيونهم ذليلة من شدة الهول ، واجسادهم تملأ الافاق ، وكأنهم من كثرتهم وروجان بعضهم ببعض ، وانتشارهم وسرعة سيرهم الى موقف الحساب ، كأنهم جراد المنتشر ، قد سد الجهات ، والانتشار : مبثوث في الأرض ، متكاثر جداً ، وهم يسرعون الخُطا نحو أرض المحشر ، والجراد مثل في الكثرة والتموج .

يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض : جاءوا كالجراد ، وكالدبا[٢] منتشر في كل مكان لكثرته[٣] .

وقال ابن الجوزي : والمعنى ان ابصارهم ذليلة خاضعة عند رؤية العذاب[١] .

---

[١] سورة القمر / الآية : ٧ .

[٢] اصغر الجراد والنمل ، وقيل بنات اجنحة الجراد ، وقيل البراغيث ، ينظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٢ / ١٣٩ .

[٣] ينظر : الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أحمد بن محمد الثعلبي ، أبو اسحاق (ت٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق : الاستاذ نظير الساعدي ، دار احياء التراث العربي – بيروت– لبنان ،ط١ ،١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م، ٩ / ١٦٣ ، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ٤ / ٣١٧ ، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، للسعدي ، ١ / ٨٢٤ ، والتحرير والتنوير ، لابن عاشور ، ١٤ / ٣٠٤ ، و أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير : تأليف جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، ط٥ ، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م،٥/٢٠٦ .

ويقول مصطفى العدوي : ان الجمع بين هذا الوصف في قوله تعالى چپ پ ڀ چ وبين الوصف في قوله : چٹ ٹ ڈ ڈ ڤ چ [٢] الفَرَاش المبثوث له طريقة في انتشاره ، والجراد المنتشر له طريقة اخرى في انتشاره ، فالفَرَاش يطير دائماً بشكل غير منتظم ، يتجه فريق منه الى اليمين ، وفريق الى الشمال ، وفريق الى اعلى ، وفريق اى اسفل ، واما الجراد في مسيره وانتشاره منظم ، حيث ان اسراب الجراد تمشي كلها الى جهة محددة[٣] .

قوله تعالى :چڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ چ[٤] .

قوله: (يوم يخرجون) بيان وتوجيه عن اليوم الأول الذي في قوله چگ گ گ گ چ[٥] ، وتأويل الكلام : حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدونه يوم يخرجون من الأجداث وهي القبور ، إلى ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون فيه العذاب ، وهم له منكرون[٦] .

وقال صاحب الميزان : (في هذه الآية بيان ليومهم الذي يوعدون ، وهو يوم القيامة)[٧] .

وقال ابن كثير : أي يقومون من القبور إذا دعاهم الرب تبارك وتعالى لموقف الحساب ينهضون سراعاً كانهم إلى نصب يوفضون[٨] .

---

[١] ينظر : زاد المسير ، ٨ / ٩١ ، و التفسير الكبير، للامام الفخر الرازي، (ت٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، طهران، ط٢، د.ت ، ٢٩ / ٢٩٢ .

[٢] سورة القارعة / الآية : ٤ .

[٣] ينظر : سلسلة التفسير ، ٦ / ٤٢ .

[٤] سورة المعارج / الآية : ٤٣ .

[٥] سورة الذاريات من الآية : ٦٠ .

[٦] ينظر : جامع البيان ، للطبري ، ٢٣ / ٦٢٣ ، والكشاف ، للزمخشري ، ٤ / ٦١٣ .

[٧] الميزان في تفسير القرآن ، للسيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م ، ٢٠ / ٢٦ .

[٨] ينظر : تفسير القرآن العظيم ، ٦ / ٢٦٨ – ٢٦٩ .

وقال الماوردي في قوله تعالى : ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ في (نصب) قراءتان : أحداهما بتسكين الصاد والاخرى بضمها ، فمن جعلهما بمعنى واحد قاله في تأويله أربعة أوجه :

الوجه الأول : معناه إلى علم يستبقون .

الوجه الثاني : إلى غايات يستبقون .

الوجه الثالث : إلى أصنامهم يسرعون ، وقيل : إنها حجارة طوال كانوا يعبدونها .

الوجه الرابع : إلى صخرة بيت المقدس يسرعون .

ومن جعل معنى القراءتين مختلف ، فعلى هذا في اختلافهما وجهان :

احدهما : أن النَ ُصْب بالتسكين الغاية التي تنصب إليها بصرك .

وثانيهما : النُّصُب بالضم واحد الأنصاب ، وهي الأصنام . أي : كأنهم في إسراعهم إلى الموقف كما كانوا في الدنيا يهرولون إلى النصب إذا عاينوه يوفضون يبتدرون أيهم يتسلمه أول[١] .

وقال ابن عطية : النصب : ما نصب للإنسان فهو يقصد مسرعاً إليه من علم أو بناء أو صنم لأهل الأصنام ، وقد كثر استعمال هذا الاسم في الأصنام حتى قيل لها الأنصاب ، ويقال لشبكة الصائد نصب[٢] .

وقوله (يوفضون) يسرعون ، والإيفاضُ الإسراعُ[٣] .

المطلب الثاني: ما يستنبط من الآيات.

١– في الآيات رد على المنكرين ليوم القيامة.

---

(١) ينظر : النكت والعيون، لعلي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد عبد المقصود، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ٦ / ٩٦ – ٩٧ ، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ٦ / ٢٦٩ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز ، ٥ / ٣٧١ ، والتحرير والتنوير ، لابن عاشور ، ٢٠ / ١٨٢ .

(٣) ينظر : النكت والعيون ، للماوردي ، ٦ / ٩٧ ، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير،٦/٣٦٩ ، والتحرير والتنور ، لابن عاشور ، ٢٠ / ١٨٢ .

٢- إن الآيات الثلاث تصور لنا ثلاثة مشاهد من مشاهد يوم القيامة. صورة المشهد الاول تتمثل في كيفية الخروج من الأجداث التي عبر عنها ربنا سبحانه وتعالى بالنسل: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ[١] أي انهم يخرجون أنسلالاً من باطن التربة التي تحيط بهم مهما كان شكل هذهِ التربة رخوة أم صلبة ومهما كان العمق الذي يكونون فيهِ ؛ لأنَّ النسلَ يأتي بمعنى العدو السريع ويأتي بمعنى الإنفصال وهذا المعنى ما ترجح عندي . والله اعلم.

اما الصورة في المشهد الثاني: فيعبر عن الكثرة التي يكونون عليها عند الذهاب كما في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ[٢] وفي هذا تعبير بليغ عن الكثرة والتجمع لهذهِ الخلائق، حال المنكسر الذليل الذي تظهره الذلة في عينيه.

أما الصورة في المشهد الثالث: فترينا كيفية الذهاب الى ساحة تجمع الخلائق وهو ما أطلقنا عليه عرصات يوم القيامة فإنَّ الجمع يكون سريعاً كما قال تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[٣] ونخلص من ذلك إلى أنَّ الانسلال يوضح كيفية الخروج من الأجداث . وأمَّا طريقة الذهاب الى ساحة العرض فتكون سريعة لا تباطؤ فيها.

٣- كما أنَّ في الآيات تهوين لشأنهم، وتهديد لهم، ما يثير الخوف والترقب، وكذلك الفزع والتخوف.

---

[١] سورة يس الاية: ٥١.

[٢] سورة القمر الاية: ٧.

[٣] سورة المعارج الاية: ٤٣.

الخاتمة

لعل بعد هذا الجهد المتواضع لابد من خاتمة تعد ثمرة الجهد وفيها تتبلور الخلاصة الوافية لنتائج البحث كما في النقاط الاتية:

١. في الدراسة دلالة على قدرة الله تعالى المطلقة في الخلق، وفي اعادة المخلوقات بعد ان تبلى وتكون رماداً بدلالة قوله تعالى: چ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ چ[1].

٢. وفي الدراسة اشارة الى القدرة السريعة الخاطفة التي تتمثل في نفخة الصعق، وفيها هلاك كل شيء لقوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ[2] وفسروا الصعق بالموت، ونفخة البعث والنشور والقيام لرب العالمين كما في قوله تعالى: چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې چ[3] وقوله: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٿ ٿ ٿ ٿ ٺ ٺ چ[4].

٣. وفي الدراسة دلالة على البعث والنشور بدلالة قوله تعالى: چ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ۓ چ[5] وقوله تعالى: چ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ چ[6].

٤. وفي الدراسة إشارة الى وصف الحال والكيفية للذهاب الى موقف يوم الحساب لسماع حكم الله فيهم، بدلالة قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[7].

---

[1] سورة يس الايتان: ٧٨- ٧٩.

[2] سورة الزمر من الاية: ٦٨.

[3] سورة يس الاية: ٥١.

[4] سورة الزمر من الاية: ٦٨.

[5] سورة النحل الاية: ٣٨.

[6] سورة الاسراء الاية: ٥١.

[7] سورة يس الاية: ٥٤.

٥. وفي الدراسة اشارة الى أن الأجداث تعبر عن الحركة من الخروج والمشي ، والقبور تعبر عن حالة السكون والرقاد .

ثبت المصادر والمظان

بعد القران الكريم

١. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشرة، تاليف احمد بن محمد الدمياطي، (ت١١١٧هـ) الشهير بالبناء، صححه وعلّق عليه، علي محمد الضباع، نشره عبد الحميد أحمد حنفي، د–ت.

٢. أرشاد الساري ، لشرح صحيح البخاري ، للقسطلاني ،(ت٩٢٣هـ) ط٧، ١٣٢٣هـ ، ببولاق –مصر.

٣. الإشارات الإلهية، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم– بيروت، ١٩٨١م.

٤. إعراب القراءات الشواذ، ابو البقاء العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق: محمد السيد احمد عزوز، نشر مكتبة عالم الكتب، ط١، ١٩٩٦م.

٥. إعراب القران، لابي جعفر أحمد بن محمد النحاس، (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني– بغداد، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م. وطبعه دار الفكر، ط٢، ١٤٢٩هـ.

٦. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير : تأليف جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، ط٥ ، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

٧. بحر العلوم ، للسمرقندي ، (نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي) ، (ت ٣٧٣هـ) ، تحقيق: د. محمود مطرجي ، دار الفكر – بيروت .

٨. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض ومجموعة من الباحثين، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١ سنة ١٤١٣هـ.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى الزبيدي ، (ت١٢٠٥هـ) ،تحقيق: مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، (د.ت،د.ط.).

١٠. التبيان في غريب اعرآب القران، لابي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، (ت٦١٦هـ) دار الفكر العربي- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
١١. التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) ، دار التونسية للنشر – تونس ، (د.ط) ١٩٨٤م.
١٢. التذكرة في القراءات الثمان، للامام أبي الحسن طاهر بن غلبون الحلبي، (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: أيمن رشدي سويد، سلسلة أصول النشر، جده، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
١٣. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي، (ت٧٧٤هـ)، دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٨٦م.
١٤. التفسير الكبير، للامام الفخر الرازي، (ت٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، طهران، ط٢، د.ت.
١٥. تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، للخطيب القزويني جلال محمد بن عبد الرحمن، قرأه وكتب حواشيه وقدم له، الدكتور ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية- صيدا- بيروت، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م.
١٦. التيسير في القراءات السبع، لابي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: أوتوبرتزل، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.
١٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير ابو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
١٨. الجامع لاحكام القرآن، لابي عبد الله محمد بن احمد بن ابي القرطبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن تركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.
١٩. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تاليف السيد احمد الهاشمي، اشراف صدفي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٢٠. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، د–ط–ت.
٢١. الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، طبع دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٢٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: احمد محمد الخراط، دار القلم دمشق، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٢٣. ديوان الحجاج، عبد الحفيظ السلطي– دمشق، د،ط، ت.
٢٤. روح المعاني في تفسير القران والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي، (ت١٢٧٠هـ)، اعتنى به السيد محمود شركي الالوسي، دار احياء التراث العربي– بيروت، ط٤.
٢٥. زاد المسير في علم التفسير، للامام أبي الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي– بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م.
٢٦. السبعة في القراءات، لأبي بكر احمد بن موسى بن مجاهد (٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف– مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٢٧. سنن الترمذي ، الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي أبو عيسى (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق: عزت عبيد الدعاس ، حمص ١٩٦٥م.
٢٨. صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري ، (ت٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (د.ط،د.ت) .
٢٩. غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الامصار، الحسن بن احمد بن الحسن الهمداني العطار، (ت ٥٦٩هـ)، تحقيق: اشرف محمد طلعت، جده، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٣٠. فتح القدير الجامع بين فَنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ) نشر دار المعرفة– بيروت.

٣١. في ظلال القرآن، سيد قطب، (ت١٩٦٦م)، دار الشروق، ط٣٤، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٣٢. كتاب العين، لابي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان.

٣٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل عن وجوه التاويل، لجار الله أبي علي محمد معوض، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٣٤. الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أحمد بن محمد الثعلبي ، أبو اسحاق (ت٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق : الاستاذ نظير الساعدي ، دار احياء التراث العربي – بيروت- لبنان ،ط١ ،١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٥. المبسوط في القراءات العشر، للحافظ أبي بكر بن مهران، (ت٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية- دمشق، ط١، ١٤٠٠هـ.

٣٦. المجمل في اللغة، لأحمد بن فارس، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة.

٣٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطيه الاندلسي ، (ت٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١، ١٤٢٢هـ .

٣٨. المحيط في اللغة ، اسماعيل بن عباد بن العباس ، ابو القاسم الطالقاني المشهور بالصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ) تحقيق : الشيخ محمد آل ياسين ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٣٩. مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، (ت٣٧٠هـ) من كتاب البديع، نشره برجستراسر، د.ت.

٤٠. المستدرك على الصحيحن ، تأليف : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ،ط١ ،١٤١١ هـ- ١٩٩٠م ، مع تضمينات الامام الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في آماليه والمناوي فيض القدير وغيرهم من العلماء.

٤١. مشكل اعراب القران، لابي محمد مكي بن ابي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٥٩م.

٤٢. معاني القران واعرابه، للزجاج أبي اسحاق ابراهيم السري (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د.عبد الجليل عبده، عالم الكتب- بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٤٣. معاني القران، لأبي الحسن سعيد بن مسعده الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعه، مكتبة الخانجي- بالقاهرة، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

٤٤. معاني القران، للفراء أبي زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد النجار واحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب- بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٤٥. معجم القراءات، الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، د-ط، دت.

٤٦. مفردات الفاظ القران، للراغب الاصفهاني، المتوفي بحدود (ت٤٢٥هـ) حسب تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم دمشق- الدار الشامية-بيروت.

٤٧. المنجد في اللغة والاعلام، منشورات دار المشرق- بيروت، ط٢٧، ١٩٨٤م.

٤٨. المهذب في القراءات العشر وتوجيهها من طريقة (طيبة النشر)، تاليف محمد سالم محيسن، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٣٨٩هـ، ١٩٧٨م.

٤٩. الميزان في تفسير القران، للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٥٠. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، (ت٨٣٣هـ)، راجعه علي محمد الضباع، نشر المكتبة التجارية، بمصر.
٥١. النكت والعيون، لعلي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد عبد المقصود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

Verses graves
In the Holy Quran
Analytical Study

By.
A.P.Dr. Ziad Ali Dayih

Abstract

I ask Praise to you, and satisfaction for you, and sleep to you, and your confidence, and resolution with you, the in Praise you increase, and greater satisfaction for you bladders, In sleep you Tocla, and trust your sincerity, and in the decision you healthy, and to look at Qrank worship and prayer.

What Sarhat consider the Quran, and verses evidence, I came across a the word of his words naira namely (graves) Vtammelt in place of verses and found three Vochtertha to be title research marked (states graves in the Holy Quran analytical study) has necessitated the research plan to bedivided into two sections:

The first topic: Overview on the mandates of the graves and includes:

The second topic: the meaning and extrapolates it includes:

The systematic study analytical approach, known Bouktoath but I did not mention the reason down to the fact that the verses is associated with it. The studies relied on AMAT books and language interpretation and readings.

At the end of the study reported findings, and they were the following points:

1 - In the study indicate the ability of God absolute in character, and in re-creatures after wear and be ashes in terms of the verse: (and beating us, for example, and forgot about his creation, said of restoring bone which Rmim, Say greets her that created the first time a all create great) .

2 - In the study, referring to the ability quick blitzkrieg is in shock puff, and the loss of everything on him (and breathed into images in the heavens and the earth, but God willing) And interpreted shock death, and puff the Resurrection and do

Lord of the Worlds as in the verse: (And the trumpet if they from graves to their Lord mound) and saying: (then breathed into him the other if they do look) .

3 - In the study indicate the Resurrection in terms of meaning: (swore in God faith effort does not inspire God to die without a promise it really) and the verse: (they would say of us back Say which Aftrkm debut) .

4 - In the study, referring to the description of the case and how to go to a day of reckoning position to hear the judgment of God in them, in terms of the verse: (day no soul is wronged in anything, not requited except what ye)

آيات المعية في القرآن الكريم
دراسة موضوعية

أ.م.د. محمد شاكر الكبيسي
الجامعة العرقية - كلية الآداب

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحاً لذكره وخلق الأشياء ناطقة بحمده وشكره، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبيِّه محمد المشتقِ اسمهِ من اسم الله المحمود، وعلى آله الطيبين الطاهرين أولى المكارم والجود،وصحبه الأخيار،ومن تبعهم بإحسان، أما بعد:

فإنَّ القرآن الكريم كتاب الله الخالد معجزة الإسلام الخالدة التي لا تتغير على مرِّ الأيام والأعوام وكلّ من يقرؤه ويتدبره ويبحث فيه يجده حمالاً ذا وجوه ومعانٍ جديدة تسبق إلى قلبه وتنير عقله .

ولكي يفهم القرآن فهماً دقيقاً لا بدَّ من جمع الآيات ذات الموضوع الواحد وتحديد دلالات الألفاظ،من خلال النظرة الكلية الجامعة لكي تكون عنصراً أساسياً في بناء شخصية المسلم حتى يكون على هدى وبصيرة من أمره.

ودراسة (آيات المعية في القرآن الكريم دراسة موضوعية) لها بالغ الأهمية في حياة المسلم إذا أراد العبد أن يكون أهلا لتوفيق الله، إذ لا بد له أن يعرف ما هي علامات وشروط تحقق المعية الإلهية ليحرص أن يكون من أصحابها وليضرب في كل قسم منها بسهم، وليتشبه بأهلها إن التشبه بالكرام فلاح .

والمتأمّل لكتاب الله وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم والمتدبر لهما حقّ التدبر يجد أن من علامات توفيق الله للعبد حصوله على هذه المعية المتعددة المحاور والموضوعات ، فتارة تأتي معية الله تعالى مع الأفراد ٫وتارة مع الأمم والأقوام ، وتارة أخرى تكون مع الصابرين، وأخرى تكون مع المتقين والمؤمنين.

وبناءً على هذا فقد انتظم هذا البحث بمقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع، متخذا من المنهج الموضوعي منهجاً للدراسة .فجاءت في المقدمة سبب اختياري للموضوع وخطة البحث،أما المبحث الأول فقد كان

الحديث فيه عن المعية بين اللغة والاصطلاح وما يتعلق بها فاقتضى أن يكون على ثلاثة مطالب ،المطلب الأول تعريف المعية في اللغة والاصطلاح والمطلب الثاني الألفاظ المتقاربة مع لفظة المعية والمطلب الثالث صور المعية في القرآن الكريم .ثم أتيت إلى المبحث الثاني فكان الحديث فيه عن أنواع المعية، وقد اقتضى أن يكون على خمسة مطالب الأول العلم والثاني عن الصحبة والثالث عن النصرة والرابع عن الحفظ،والخامس عن التوفيق والمحبة.ثم ثلثت الكلام في المبحث الثالث عن شروط المعية فجاء المبحث على أربعة مطالب،المطلب الأول عن الإيمان والمطلب الثاني عن الصبر والمطلب الثالث عن التقوى والمطلب الرابع عن الإحسان .أما المبحث الرابع فقد جاء الحديث فيه عن أثر المعية على واقع الإنسان فاقتضى أن يكون على أربعة مطالب ،جاء الحديث في المطلب الأول عن المراقبة والمطلب الثاني عن النصر والتأييد والهداية والمطلب الثالث عن التوفيق المحبة والمطلب الرابع عن حفظ الإنسان ورعايته.ثم أتيت إلى الخاتمة فذكرت فيها ما توصلت إليه من نتائج عبر هذه الدراسة الموضوعية والله أسأل أن يكون هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير والحمد لله.

الباحث

المبحث الأول

المعية بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

لكي نتعرف على موضوع المعية وندرسه دراسة موضوعية لا بد من أن نتعرف على المعنى اللغوي والاصطلاحي،والألفاظ المقاربة مع بيان صور هذه المعية حتى نكون على بينة من هذه المعية،وسوف نتناولها في هذا المبحث على شكل مطالب.

المطلب الأول:تعريف المعية لغة واصطلاحاً

المعية لغة: مأخوذة من كلمة(مَعَ) وهي لَفْظَة تفِيد المصاحبة واجتماع شَيْئَيْنِ وَهِي اسْم على الْمُخْتَار وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ ما قاله مُحَمَّدُ بْنُ السَّرِيِّ: أَن(مَعَ) اسمٌ حَرَكَةُ آخِرِهِ مَعَ تَحَرُّكِ مَا قَبْلَهُ، وَقَدْ يسَكن ويُنَوَّنُ، تَقُولُ: جاؤوا مَعاً.[1] وَقَالَ اللَّيْثُ كُنَّا مَعًا مَعْنَاهُ كُنَّا جَمِيعًا. وَقَالَ الزَّجَّاجُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: چﭞ □ □ □چ[2] نَصَبَ مَعَكُمْ كَنَصْبِ الظُّرُوفِ، تَقُولُ: أَنا مَعَكُمْ وأَنا خَلْفَكم، مَعْنَاهُ أَنا مستقِرّ مَعَكُمْ وأَنا مُسْتَقِرٌّ خَلْفَكُمْ. وَقَالَ تَعَالَى: چ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □چ[3] ، أَي ناصِرُهم؛ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُچ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛچ[4]، أَي اللَّهُ ناصِرنا، وَقَوْلُهُ چ ﭽ ﭾ ﭿچ[5]، مَعْنَاهُ كُونُوا صادِقين، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: چ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروتط٤: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م،١٢٨٦/٣.و لسان العرب: لابن منظور (ت: ٧١١هـ): دار صادر – بيروت ط٣: - ١٤١٤ ، ٣٤٠/٨هـ ومختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)المحقق: يوسف الشيخ محمد: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط٥: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م،ص٢٩٦.

(٢) سورة البقرة :الآية ١٤.

(٣)سورة النحل :الآية ١٢٨.

(٤)سورة التوبة :الآية ٤٠.

(٥)سورة التوبة:١١٩.

چ [١] ، مَعْنَاهُ بعدَ الْعُسْرِ يُسْر،[٢]: وَإِسْكَان عينهَا لُغَة لبني ربيعَة وَتَمِيم وَلها استعمالان:

(أ) أَن تكون مُضَافَة فَتكون ظرفا ثنائي اللَّفْظ وتدل حِينَئِذٍ على أحد ثَلَاثَة معَان

الأول مَوضِع الِاجْتِمَاع وَلِهَذَا يخبر بهَا عَن الذوات نَحْو {وَالله مَعكُمْ}.

الثَّانِي زمَان الِاجْتِمَاع نَحْو جئْتُك مَعَ الْعَصْر.

الثَّالِث مرادفة (عِنْد) نَحْو جِئْت من مَعَهم أَي من عِنْدهم.

(ب) أَن تكون غير مُضَافَة فَتَصِير اسْما مَقْصُورا مَنْصُوبًا منونا كفتى ونصبها حِينَئِذٍ على الظَّرْفِيَّة تَقول خرجنَا مَعًا فِي زمَان وَاحِد وَكُنَّا مَعًا فِي مَكَان وَاحِد وَقد يكون مَعْنَاهَا فِي المثالين خرجنَا جَمِيعًا وَكُنَّا جَمِيعًا فَيكون نصبها على الْحَال وَالْفرق بَين فعلنَا مَعًا وَفعلنَا جَمِيعًا أَن مَعًا تفِيد الِاجْتِمَاع حَالَة الْفِعْل وجميعا بِمَعْنى (كلنا) يجوز فِيهِ الِاجْتِمَاع والافتراق[٣]

وَقَالَ النحويون هِيَ كلمة تضمّ الشَّيْء إِلَى الشَّيْء وَأَصلهَا مَعًا وَقَالَ اللَّيْث: كُنَّا مَعًا مَعْنَاهُ: كنّا جَمِيعًا،ويقال رجل إمَّعة: يَقُول لكلّ: أَنا مَعَك. قَالَ: وَالْفِعْل من هَذَا تأمّع الرجل واستأمع. قَالَ: يُقَال للَّذي يتَرَدَّد فِي غير صَنِيعَة إمّعة.

وَرُوِيَ عَن ابْن مَسْعُود أَنه قَالَ: أُغْدُ عَالما أَو متعلّماً، وَلَا تَغْدُ إمَّعة.

قَالَ أَبُو عبيد: أصل الإمَّعة الرجل الَّذِي لَا رَأْي لَهُ وَلَا عَزْم، فَهُوَ يُتَابع كلّ أحد على رَأْيه، وَلَا يثبت على شَيْء.[٤]

---

(١) سورة الانشراح:الآية ٦.

(٢) لسان العرب ٣٤٠/٨.

(٣) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار): دار الدعوة ٨٦٧/٢.

(٤) تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط١: ٢٠٠١م،١٥٨/٣.

وجاء في المفردات للراغب:(" مع" يقتضي الاجتماع إمّا في المكان: نحو:

هما معا في الدار، أو في الزمان. نحو: ولدا معا، أو في المعنى كالمتضايفين نحو: الأخ والأب، فإن أحدهما صار أخا للآخر في حال ما صار الآخر أخاه، وإما في الشّرف والرّتبة. نحو:

هما معا في العلوّ، ويقتضي معنى النّصرة ،وأنّ المضاف إليه لفظ «مع» هو المنصور ، نحو قوله تعالى: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ [1] أي: الذي مع يضاف إليه في قوله: الله معنا هو منصور. أي: ناصرنا، وقوله ﭽ ﯩ   ﭼ[2] ، ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭼ [3] ، ﭽ   ﭼ[4] ، ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ [5] وقوله عن موسى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛﭼ)[6]. ورجلٌ إِمَّعَةٌ: من شأنه أن يقول لكلّ واحد: أنا معك.[7] ومن هنا يتبين لنا أن كلمة (مع) تأتي لمعان بحسب ورودها في سياق الكلام منها المصاحبة ،والاجتماع في المكان والزمان،والنصرة،والعندية .

(١) سورة التوبة:الآية ٤٠

(٢) سورة النحل:الآية ١٢٨.

(٣) سورة الحديد:الآية ٤.

(٤) سورة البقرة:الآية ١٥٣.

(٥) سورة البقرة :الآية ١٩٤.

(٦) سورة الشعراء :الآية٦٢.

(٧) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت ط١: – ١٤١٢ هـ،٧٧١.

أما المعية في الاصطلاح: الِاجْتِمَاعُ فِي الْأَمْرِ الَّذِي بِهِ الِاشْتِرَاكُ دُونَ زَمَانِهِ.(١) ولعل تعريف الراغب أشمل حيث عرفها بأنها(الاجتماع إمّا في المكان،أو الزمان ،أوفي المعنى ،أو الرتبة والشرف ،أو النصرة)(٢) .

المطلب الثاني :الألفاظ المقاربة للفظة (المعية)

بعد التعريف بلفظة المعية جاء دور الكلمات المقاربة لهذه اللفظة ،التي قد تساهم في إبراز لفظة المعية بشكل أوضح ،وذلك لأن اللفظة قد تكون لها دلالات رئيسة واضح تدل على المعنى المراد وقد تكون لها دلالا ت فرعية أو بعيدة تساهم تلك الألفاظ المقاربة على إظهار تلك الدلالات وهو نوع من مرونة اللغة العربية ودلالة على إعجاز الكلمة إذا وردت في النص القرآني، والألفاظ المقاربة هي:

أولاً: الْحِفْظِ

لغة: نقيض النِّسيان، وهو التَّعاهدُ وقلّة الغَفْلة، والحَفيظ: المُوَكَّل بالشيء يحفَظْه. والحَفَظَةُ جمع الحافظ، وهم الذين يُحصُون أعمال بني آدَم من الملائكة . والاحتفاظ: خُصُوص الحفظ، تقول: احتفظت به لنفسي، واستَحْفَظْتُه كذا، أي: سألته أن يحفَظه عليك . والتَحَفُّظ: قِلّة الغَفْلة حَذَراً من السَّقْطة في الكلام والأمور. والمُحافَظة: المُواظَبة على الأمور من الصَّلوات والعلم ونحوه. والحِفاظ: المُحافظة على المَحارم ومَنْعُها عند الحروب، والاسم منه الحَفيظة، يقال: هو ذو حفيظة. وأهل الحَفائظ: المُحامون من وراء إخوانهم، مُتعاهدونَ لأمورهم، مانِعونَ لعَوْراتِهم(٣) وقيل (حَفِظَ) الشَّيْءَ حِفْظًا مَنَعَهُ مِنْ الضَّيَاعِ(١)

---

(١) البرهان في علوم القرآن: للزركشي (ت: ٧٩٤هـ)المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ط١: ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م/٤/٤٢٧.

(٢)ينظر المفردات للراغب الأصفهاني ص٧٧١.

(٣) : كتاب العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال،١٩٨/٣.وينظر : تهذيب اللغة

أما في الاصطلاح: فقيل هي الْمُوَاظبَة على مُرَاعَاة الشَّيْء، وَقلة الْغَفْلَة عَنهُ.[٢]من هنا يتبين أن بين الحفظ والمعية خصوص وعموم وذلك لأن المعية حفظ مع نصر وتأييد بينما الحفظ لا يشترط فيه النصر كما لا يشترط التأييد.

ثانياً: المصاحبة

لغة: مشتقة من صحب: يقال صَحِبَهُ يَصْحَبُهُ صُحْبَةً بالضم، وصَحابة، بالفتح. وجمع الصاحِب صَحْبٌ مثل راكب وركب، وصحبة بالضم مثال فاره وفرهة، والصحابة بالفتح: الأصحاب، وهي في الأصل مصدرٌ. وجمع الأصحابِ أصاحيبُ. وقولهم في النداء يا صاحِ، معناه يا صاحبي. ولا يجوز ترخيم المضاف إلا في هذا وحدَه، سُمِعَ من العرب مرخَّماً. وأصحبته الشئ: جعلته له صاحبا.[٣] يقول ابن فارس(الصَّادُ وَالْحَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَنَةِ شَيْءٍ وَمُقَارَبَتِهِ. مِنْ ذَلِكَ الصَّاحِبُ، وَالْجَمْعُ: الصَّحْبُ، كَمَا يُقَالُ: رَاكِبٌ وَرَكْبٌ. وَمِنَ الْبَابِ: أَصْحَبَ فُلَانٌ، إِذَا انْقَادَ. وَأَصْحَبَ الرَّجُلُ، إِذَا بَلَغَ ابْنُهُ. وَكُلُّ شَيْءٍ

للأزهري (ت: ٣٧٠هـ)المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١: ، ٢٠٠١م،٤/٢٦٥.

(١) المغرب: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت: ٦١٠هـ): دار الكتاب العربي الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ،ص١٢٢.

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر
ط١: ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م،ص٢٠٠.

(٣) ينظر:الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري (ت: ٣٩٣هـ)تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت ط٤: ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م،١/١٦١.

لَاءَمَ شَيْئًا فَقَدِ إسْتَصْحَبَهُ)[1]وجاء في المعجم الوسيط أن الصاحب الْمرَافِق وَمَالك الشَّيْء والقائم على الشَّيْء[2] .

أما في الاصطلاح: المصاحبة: الموافقة والمشاركة في الشيء، فإن تتابعوا مع ملاقاة واجتماع فأصحاب حقيقة وإن لا فمجاز [3]

من هنا يتبين أن المعية قد تكون مصاحبة للشيء من الابتداء إلا أن المصاحبة تفيد الاستمرارية وقد تستدعي الحفظ بينما المعية تستدعي ذلك كما تقتضي الإحاطة ولا يشترط ذلك في الصحبة.وفي كلاهما يكون التأييد واضحاً.

ثالثاً: الرعاية

لغة: رَعاهُ يَرْعاهُ رَعْيا ورِعايَةً: حفظه.

وكل من ولى أَمر قوم فَهُوَ رَاعيهم وهم رَعِيَّتُه: فَعِلِيَةٌ بِمَعْنى مَفْعُولٍ.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر،عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.،٣٣٥/٣.

(٢) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار): دار الدعوة،ص٥٠٧.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف:للمناوي (ت: ١٠٣١هـ): عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة ط١: ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م ص٣٠٧.وينظر جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت ط١: ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م،١٩٢/٣.

وَقد استرعاه اياهم: استحفظه، وَفِي الْمثل " من استَرْعَى الذِّئْب فقد ظلم "[١] أَي من ائْتمن خائنا فقد وضع الْأَمَانَة غير موضعهَا.[٢]و الرعاية: الحفظ، وأكثر ما يستعمل الرعي: في الغنم، يقال: رعيت الغنم رعْيًا، وأرعيتها: جعلتها ترعى، فالراعي: حافظ، فيطلق على فعله الرعاية، والرعي، "بالكسر": الكلأ.[٣] ورَعى عَهْدَه وحَقَّه: حَفِظَه، وَالِاسْمُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ الرَّعْيا والرَّعْوَى، والمُرَاعَاةُ: المحافَظة والإِبْقاءُ عَلَى الشيءِ. والإِرْعَاء: الإِبْقاء. قَالَ أَبو سَعِيدٍ: يُقَالُ أَمْرُ كَذَا أَرْفَقُ بِي وأَرْعَى عليَّ. وَيُقَالُ: أَرْعَيْت عَلَيْهِ إِذَا أَبْقَيْت عَلَيْهِ ورحِمْتَه. وَفِي الْحَدِيث(نِساءُ قُرَيْشٍ خيرُ نِساءٍ أَحْناهُ عَلَى طِفْلٍ فِي صِغَرِه وأَرْعَاهُ عَلَى زوجٍ فِي ذاتِ يدهِ)[٤]؛ هُوَ مِنَ المُراعاةِ الحِفْظِ والرِّفْقِ وتَخْفِيفِ الكُلَفِ والأَثْقالِ عَنْهُ، وذاتُ يدهِ كِنايةٌ عَمَّا يَمْلِكُ مِنْ مالٍ وغيرِهِ[٥] .

أما في الاصطلاح: فهي الحفظ والملاحظة[٦] .

---

(١)ينظر الأمثال: بن سلاّم (ت: ٢٢٤هـ) المحقق: الدكتور عبد المجيد قطامش: دار المأمون للتراث ،ط١: ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م،ص٢٩٤.و جمهرة الأمثال: أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ): دار الفكر – بيروت،٢٦٥/٢.و مجمع الأمثال: للميداني (ت: ٥١٨هـ)المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد: دار المعرفة - بيروت، لبنان،٢٦٠/١.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٢٣٩/٢.

(٣) المطلع على ألفاظ المقنع: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب: مكتبة السوادي للتوزيع ط١: ١٤٢٣هـ -،ص٣٩٧.

(٤)رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة برقم ٣٤٣٤ باب قوله تعالى (إِذْ قَالَتِ المَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) ١٦٤/٤.ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة أيضاً برقم ٢٥٢٧ بَابُ مِنْ فَضَائِلِ نِسَاءِ قُرَيْشٍ ١٩٥٨/٤.

(٥)لسان العرب ٣٢٩/١٤.

(٦) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع :ط٢: ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م،ص٢٢٤.

من هنا يتبين لنا أن الرعاية تكون معنوية ولا يشترط أن تكون مرافق المكان والزمان بينما المعية يكون فيها رعاية مع ملازمة المكان والزمان فهي أخص من الرعاية،والله أعلم.

المطلب الثالث:صور المعية

ورد في القرآن ذكر معية الله تعالى في مواضع شتى تارة على مستوى الأفراد وتارة أخرى مع أصناف من الناس وبشروط، وفي هذا المطلب سوف أبين صوراً من هذه المعية ؛

أولاً: المعية الإلهية مع الأنبياء. وهذه المعية تكون بالحفظ والمنعة من الأعداء والنصرة عليهم وغالبا ما تكون حال اجتماع أهل الكفر عليهم فيأتي التأييد من الله لهم فينجهم مما هم فيه، قال تعالى**چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى □ □**چ[1] ومن تلك الصور ما جاء في قوله تعالى على لسان سيدنا موسى وقد حاصره جيش فرعون چ **پ پ پ پ ٹ ٹ ٺ**چ[2] هَذِهِ الْمَعِيَّةُ بِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَهِيَ بِالْإِعَانَةِ وَالنَّصْرِ وَالتَّوْفِيقِ[3] ،فقد تجلت معية الله لرسوله في هذه الصورة وهي من ضمن ما وعده الله من النصر ولا تخلف لوعده[4].هذه هي المعية الخاصة،التي تقتضي النصر والتأييد، قال: (سيهدين) ولم يقل: سوف يهدين، بل قال: (سيهدين) إشارة إلى قرب هذا الحصر وأنه

---

(١)سورة يوسف:الآية ١١٠.

(٢)سورة الشعراء:الآية ٦٢.

(٣): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ): دار الفكر ،بيروت – لبنان عام النشر : ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م

(٤)ينظر جامع البيان في تأويل القرآن: ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)المحقق: أحمد محمد شاكر: مؤسسة الرسالة:ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م،٥١/٢.

سيزول قريباً، وهذا هو الذي حصل[١]، وقوله تعالى له ولأخيه هارون ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[٢] أَيْ: لَا تَخَافَا مِنْهُ، فَإِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ كَلَامَكُمَا وَكَلَامَهُ، وَأَرَى مَكَانَكُمَا وَمَكَانَهُ، لَا يَخْفَى عَلَيَّ مِنْ أَمْرِكُمْ شَيْءٌ، وَاعْلَمَا أَنَّ نَاصِيَتَهُ بِيَدِي، فَلَا يَتَكَلَّمُ وَلَا يَتَنَفَّسُ وَلَا يَبْطِشُ إِلَّا بِإِذْنِي وَبَعْدَ أَمْرِي، وَأَنَا مَعَكُمَا بِحِفْظِي وَنَصْرِي وَتَأْيِيدِي.[٣] وهو تعليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما والمراد بالمعية كمال الحفظ والنصرة كما ينبئ عنه قوله تعالى ﭽ ﯛ ﯜ ﭼ أي ما جري بينكما وبينه من قول وفعل فأفعل في كل حال ما يليق بها من دفع ضر وشر وجلب نفع وخير ويجوز أن لا يقدر شيء على معنى إنني حافظكما سميعا بصيرا والحافظ الناصر إذا كان كذلك فقد تم وبلغت النصرة غايتها[٤].

ومن تلك الصور معية الله لرسوله سيدنا محمد حينما أخرجه قومه وحاولوا قتله ،قال تعالى ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ[٥] هَذَا إِعْلَامٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ الْمُتَكَفِّلُ بِنَصْرِ رَسُولِهِ وَإِعْزَازِ دِينِهِ، أَعَانُوهُ أَوْ لَمْ يُعِينُوهُ، وَأَنَّهُ قَدْ نَصَرَهُ عِنْدَ قِلَّةِ الْأَوْلِيَاءِ، وَكَثْرَةِ الْأَعْدَاءِ، فَكَيْفَ بِهِ الْيَوْمَ وَهُوَ فِي كَثْرَةٍ مِنَ الْعَدَدِ وَالْعُدَدِ؟ (إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) مِنْ مَكَّةَ

---

(١)ينظر تفسير الحجرات – الحديد: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ): دار الثريا ، الرياض:ط١: ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م،ص١٥٤.

(٢)سورة طه: الآية ٤٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم: لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)المحقق: سامي بن محمد سلامة: دار طيبة للنشر والتوزيع: ط٢ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م،٥/٢٩٦.

(٤) تفسير أبي السعود ج٦/ص١٨

(٥) سورة التوبة: الآية ٤٠.

حِينَ مَكَرُوا بِهِ وَأَرَادُوا تَبْيِينَهُ وَهَمُّوا بِقَتْلِهِ[1] يقول أهل التفسير معنى المعية هنا النصر والهداية والنجاة والحفظ [2].

ويقول أبو السعود : (أي لا تحزن إن الله معنا بالعون والعصمة والمراد بالمعية الولاية الدائمة التي لا تحوم حول صاحبها شائبة شيء من الحزن وما هو المشهور من اختصاص مع بالمتبوع فالمراد بما فيه من المتبوعية هو المتبوعية في الأمر المباشر)[3].

ويقول أبو بكر ابن فورك؛ لمعنى المعية هنا وجوها:أحدها بمعنى الصحبة في البقعة والمجاورة لمن فيها وذلك لا يليق بالله سبحانه ويكون أيضا بمعنى العلم كما قال ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭼ [4] والمعنى فيه أنه عالم بكم سامع لكلامكم راء لأعمالكم وأشخاصكم وذلك جائز في وصفه ويشمل الكافر والمؤمن. فأما إذا قيل إنه مع المؤمن تخصيصا بمعنى النصرة والمعونة فيكون معنى الخبر أن الله تعالى يكرم نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بأبلغ الكرامات حتى يقعده في أرفع المقاعد عنده وهو معه بالنصرة والمعونة والمقاعد المقربة من الله

---

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن : للبغوي (ت: ٥١٠هـ)المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش: دار طيبة :ط٤: ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م،٤/٤٩.

(٢) جامع البيان، الطبري ١/٢٧٥، زاد المسير ٦/١٢٦ ، وتفسير البغوي ٣/٣٨٨ تفسير السمعاني ٤/٥٠ تفسير القرطبي ١٣/١٠٦ ، تفسير البحر المحيط ٧/١٩، روح المعاني ١٩/٨٥ .

(٣) تفسير أبي السعود ٤/٦٦و روح المعاني ١٤/٢٥٩.

(٤) سورة الحديد، آية ٤.

تعالى مقامات الطاعات ودرجات الكرامات دون ما هو من طريق الصحبة في المكان والمجاورة لمن فيه)(١).

ثانياً: المعية الإلهية مع الأمم والأقوام. أورد القرآن ذكر معية الله تعالى مع أمم بشروط ومع أناس بأوصاف فمع الأمم قال في بني إسرائيل **ﭽﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﭼ**(٢) فوضع لمعيته شروطا بينتها الآية، ولم يبتعد المقال التفسيري في كون المراد من المعية هنا النصرة يقول الإمام الرازي (والمعنى إني معكم بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم فقوله (إِنّى مَعَكُمْ) مقدمة معتبرة جداً في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط فيها مركب من أمور خمسة وهي قوله ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﭼ(٣) والجزاء هو قوله ﭽ ﮘ ﮙﭼوذلك إشارة إلى إزالة العقاب)(٤).

ثالثاً: المعية الإلهية مع الأفراد(المؤمنين)؛وقد جاءت هذه المعية من قبل الله لعباده المؤمنين في قوله تعالى:**ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪﭼ**(٥). أي إِنَّ اللَّهَ مَعَ مَنْ آمَنَ بِهِ مِنْ عِبَادِهِ عَلَى مَنْ كَفَرَ بِهِ مِنْهُمْ، يَنْصُرُهُمْ عَلَيْهِمْ، كَمَا أَظْهَرَهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ عَلَى

---

(١) مشكل الحديث وبيانه : أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني الوفاة: ٤٠٦هـ، عالم الكتب – بيروت – ١٩٨٥م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : موسى محمد علي ١ / ٣٣٩ .

(٢) سورة المائدة: الآية ١١٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ١٢.

(٤) التفسير الكبير ١١/١٤٦.

(٥)سورة الأنفال: الآية ١٩.

الْمُشْرِكِينَ[١] فالمعية هنا جاءت لعباده المؤمنين وقد أجمع أهل التفسير على أنها المعونة والنصرة[٢] وقد قال الكلبي: فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ أن ينصر الله أنبيائه ومن آمن معهم[٣]،وقد صرح الله جل جلاله بهذه النصرة في آيات أخرى منها قوله تعالىچ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤچ[٤] النصر قد يكون بالحجة، ويكون بالغلبة والقهر، ويكون بإهلاك العدو، وكل هذا قد كان للأنبياء والمؤمنين من قبل الله تعالى، فهم منصورون بالحجة على من خالفهم، وقد نصرهم الله بالقهر على من ناوأهم، وقد نصرهم بإهلاك عدوهم،وأنجاهم مع من آمن معهم، وقد يكون نصر بالانتقام لهم[٥] ومنها قوله تعالىچ ہ ھ ھ ے ے چ[٦] أي:

---

(١)ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي:بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة: دار هجر :ط١: ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م،١١ /٩٥.

(٢)ينظر معالم التنزيل في تفسير القرآن ٣٤٣/٣.و زاد المسير في علم التفسير:لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)المحقق: عبد الرزاق المهدي: دار الكتاب العربي – بيروت:ط١- ١٤٢٢ هـ،١٩٨/٢.و الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي (ت: ٦٧١هـ)تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش: دار الكتب المصرية – القاهرة:ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م،٣٨٧/٧.و لباب التأويل في معاني التنزيل:للخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)المحقق: تصحيح محمد علي شاهين: دار الكتب العلمية – بيروت،ط١- ١٤١٥ هـ،٣٠٣/٢.

(٣)ينظر بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)،٢١/٢.

(٤)سورة غافر:الآية ٥١.

(٥) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: للواحدي، النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ)تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م،١٧/٤.

(٦)سورة الروم:الآية ٤٧.

أَي: نصْرَة الْمُؤمنِينَ بإنجائهم، وَقيل: نصْرَة الْمُؤمنِينَ بالذب عَنْهُم، وَدفع الْعَذَاب عَنْهُم [1].

المبحث الثاني
أنواع المعية

لقد تنوعت معية الله لعباده فتارة تكون بالحفظ وتارة تكون بالنصر وأخرى بالعلم وغير ذلك وسوف أتحدث عن أنواع هذه المعية على شكل مطالب لكي تتبين لنا هذه الأنواع بوضوح؛

المطلب الأول:العلم

وهذه شاملة للعباد جميعاً فالمعية فيه تكون بمعنى العلم؛ فالله تعالى مع الجميع بالعلم، لأنه العالم بالجميع[2]، كما قال: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ[3] .

وَأَصْلُ الْمَعِيَّةِ فِي الْإِجْرَامِ، وَاللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ، فَهُوَ مَعَ عَبْدِهِ بِالْعِلْمِ وَالْإِحَاطَةِ[4].وهذه تسمى الْمَعِيَّةُ الْعَامَّةُ وتكون بالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْعِلْمِ [5] قال بعض علماءِ السلفِ: إنَّما أرادَ أنَّه معهم بعلمِهِ، وقصدُوا بذلكَ إبطالَ ما قالَهُ أولئكَ، مما لم يكنْ أحدٌ قبلهم قالَهُ ولا فهمَهُ من القرآنِ.وممن قالَ: إنَّ هذهِ المعيةَ

---

(١)ينظر تفسير القرآن ٤/٢١٩.

(٢)ينظر تفسير ابن فورك : (ت: ٤٠٦هـ)دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير): جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية،ط١: ١٤٣٠ - ٢٠٠٩ م،ص٤١١.

(٣)سورة الحديد:الآية٤.

(٤) البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)المحقق: صدقي محمد جميل: دار الفكر – بيروت :الطبعة: ١٤٢٠ هـ،٤/٦٣.

(٥)ينظر تفسير ابن كثير ٤/٥٢٨.و اللباب في علوم الكتاب: لابن عادل الحنبلي (ت: ٧٧٥هـ) المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان،ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م،٣/٧٨.

بالعلم مُقاتِلُ بنُ حيَّانَ، ورويَ عنه أنَه رواهُ عن عكرمةَ، عن ابنِ عباسٍ.[1] وقال السعدي(وهذه المعية، معية العلم والاطلاع، ولهذا توعد ووعد على المجازاة بالأعمال بقوله: ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ أي: هو تعالى بصير بما يصدر منكم من الأعمال، وما صدرت عنه تلك الأعمال، من بر وفجور، فمجازيكم عليها، وحافظها عليكم[2] .

وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[3] قال مجاهد: هذه الآية عامة بين الناس.[4]و هذا استشهاد على شمول علمه، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، بمعنى ما يقع من تناجى ثلاثة أو مسارة بينهم إلا كان الله رابعهم فيعلم نجواهم كما لو كان رابعهم في التناجي، ولا تكون النجوى بين خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك عددا، ولا أكثر إلا هو معهم بذاته علما وإحاطة أينما كانوا، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة، ويجازيهم عليه، إن الله بكل شيء عليم، وهذا تذييل محكم[5] .

وَكَمَا قَالَ تَعَالَى: ﭽ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[6] فالله تعالى يخبر ، عن عموم

---

(١)ينظر روائع التفسير: لابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد: دار العاصمة – المملكة العربية السعودية،ط١: ١٤٢٢ – ٢٠٠١ م،١٣٩/١.

(٢)تفسير السعدي ص٨٣٧.

(٣) سورة المجادلة :الآية ٧.

(٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١١٥/٢.

(٥)ينظر : التفسير الواضح: الحجازي، محمد محمود: دار الجيل الجديد – بيروت:ط١٠ – ١٤١٣ هـ،٦٣١/٣.

(٦)سورة يونس: الآية ٦١.

مشاهدته، وإطلاعه على جميع أحوال العباد في حركاتهم، وسكناتهم، وفي ضمن هذا، الدعوة لمراقبته على الدوام فإنه مطلع عليكم، عالم بظواهركم وبواطنكم. قد أحاط به علمه، وجرى به قلمه[1]. فاعلمه محيط بجميع الأشياء قال تعالىﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ[2].

المطلب الثاني: الصحبة

المعية تأتي بمعنى الصحبة والصحبة تقتضي الجهة والمكان وقَدِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ مَعَنَا بِالْمَكَانِ وَالْجِهَةِ وَالْحَيِّزِ[3]،فكل ما ورد في القرآن من ذلك في حق الله فهي تعني غير الجهة والمكان قالَ اللَّهُ تعالىﭽ ﯾ ﯿ ﭼ[4] أَيْ بِالنَّصْرِ وَالْحِيَاطَةِ ، قَالَ الثَّوْرِيُّ: الْمَعْنَى عِلْمُهُ مَعَكُمْ، وَهَذِهِ آيَةٌ أَجْمَعَتِ أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ فِيهَا، وَأَنَّهَا لَا تُحْمَلُ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنَ الْمَعِيَّةِ بِالذَّاتِ، وَهِيَ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ مَنَعَ التَّأْوِيلَ فِي غَيْرِهَا مِمَّا يُجْرَى مَجْرَاهَا مِنِ اسْتِحَالَةِ الْحَمْلِ عَلَى ظَاهِرِهَا. وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: فِيمَنْ يَمْتَنِعُ مِنْ تَأْوِيلِ مَا لَا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَقَدْ تَأَوَّلَ هَذِهِ الْآيَةَ، وَتَأَوَّلَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، لَوِ اتَّسَعَ عَقْلُهُ لَتَأَوَّلَ غَيْرَ هَذَا مِمَّا هُوَ فِي مَعْنَاهُ[5]وهذه المعية التي تكون بمعنى الصحبة تكون من جهة المخلوقين مع بعضهم البعض قال تعالىﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ[6] يعني: المهاجرين والأنصار الذين صلوا إلى القبلتين، وقال مقاتل: هم الذين وصفهم الله تعالى في آية أخرىﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ

(١)ينظر تفسير السعدي ص٣٦٧.

(٢) سورة الحج:الآية ٧٠.

(٣) ينظر تفسير الرازي ٤٤٩/٢٩.

(٤)سورة المائدة:الآية١٢.

(٥) البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)المحقق: صدقي محمد محمد جميل ، دار الفكر – بيروت :الطبعة: ١٤٢٠ هـ١٠١/١٠.

(٦)سورة التوبة:الآية ١١٩.

ﭘ ﭙ ﭼ[١] ويقال: مَعَ الصَّادِقِينَ في إيمانهم، يعني: أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضوان الله عليهم أجمعين[٢]أي بمعنى في صحبتهم ولا تكونوا مع الكاذبين[٣]وأيضا، فلفظ المعية ليست في لغة العرب ولا في شيء من القرآن أن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى. كما في قوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓﭔ ﭕ ﭖ ﭼ[٤] ، وقوله ﭽ ﭘ □ □ﭼ[٥] ، وقوله ﭽ □ □ ﭼ[٦] ، ومثل هذا كثير[٧] .

المطلب الثالث :النصرة

فالمعية تأتي بمعنى النصرة فالله تعالى يكون مع المؤمنين خصوصاً بالنصرة.

ونصرة الله لهم: تخصيصه إياهم بألطافه، وفوائده، وهدايته،وتمكينه من الإيمان به، والمعرفة، وذلك لا يصلح إلا للإيمان به[٨]، فالمعيّة على قسمين:

أحدهما: معيّة عامة، وهي المعيذة بالعلم والقدرة، وهذه عامة في حق كل أحد.وقد تقدم ذكرها..

والثاني: معيّة خاصة وهي المعيّة بالعَوْن والنصر، وهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين، ولهذا قال الله تعالى: ﭽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ﭼ

(١)سورة النور:الآية٦٢.

(٢) بحر العلوم ٢/٩٧.

(٣)ينظر روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (ت: ١١٢٧هـ): دار الفكر – بيروت،٥/٢٦٧

(٤)سورة الفتح:الآية ٢٩.

(٥) سورة النساء:الآية ١٤٦.

(٦) سورة الأنفال:الآية ٧٥.

(٧) محاسن التأويل: للقاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)المحقق: محمد باسل عيون السود: دار الكتب العلميه – بيروت:ط١: – ١٤١٨ هـ،١/٤٣٧.

(٨)ينظر تفسير ابن فورك ص٤١١.

[1] وقالچ □ □ □ □ □ چ[2] أي: بالعون والصبر[3].وهي أيضاً خاصة بأنبيائه بأنبيائه عليهم السلام من ذلك ما جاء في قوله تعالىچ ۀ ہ ہ ۂ ہچ[4]هذا إعلام من الله أنه هو المتكفّل بنصر رسوله وإظهار دينه أعانوه أو لم يعينوه، وأنه قد نصره حين كان أولياؤه قليلا وأعدائه كثيرا[5] وهو في هذه الآية يريد به النصر والإنجاء واللطف[6] ومن ذلك ما جاء على لسان سيدنا موسى عليه السلام قال تعالىچ پ پ پ ٹ ٹ ٹچ[7] زَجَرَهُمْ وَرَدَعَهُمْ بِحَرْفِ الرَّدْعِ وَهُوَ كَلَّا، وَالْمَعْنَى: لَنْ يُدْرِكُوكُمْ لِأَنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ بِالنَّصْرِ وَالْخَلَاصِ مِنْهُمْ، إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ عَنْ قَرِيبٍ إِلَى طَرِيقِ النَّجَاةِ وَيُعَرِّفُنِيهِ.وَقِيلَ: سَيَكْفِينِي أَمْرَهُمْ [8] .

المطلب الرابع:الحفظ.

ومن أنواع المعية للعبد هي الحفظ وقد تجلى لنا في قول موسى عندما بعثه الله تعالى إلى فرعون فقال موسى يا رب إنا نخاف طغيان فرعون فقال له سبحانه وتعالىچ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ې چ[9] فَالْمُرَادُ لَا تَخَافَا مِمَّا عَرَضَ فِي قَلْبِكُمَا مِنَ الْإِفْرَاطِ وَالطُّغْيَانِ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنَ الْكَلَامِ يُبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يُؤَمِّنْهُمَا مِنَ الرَّدِّ وَلَا مِنَ التَّكْذِيبِ بِالْآيَاتِ وَمُعَارَضَةِ السَّحَرَةِ أَمَّا قَوْلُهُ: إِنَّنِي

(١)سورة النحل:الآية ١٢٨.

(٢)سورة البقرة:الآية ١٥٣.

(٣)ينظر اللباب في علوم الكتاب ٣/٧٨.

(٤)سورة التوبة:الآية ٤٠.

(٥) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: للثعلبي، (ت: ٤٢٧هـ)تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان،ط١: ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م،٥/٤٧.

(٦) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : لابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد: دار الكتب العلمية – بيروت :ط١: – ١٤٢٢ هـ،٣/٣٦.

(٧)سورة الشعراء :الآية ٦٢.

(٨)البحر المحيط ٨/١٦٠.

(٩)سورة طه: ألآية٤٦.

مَعَكُما فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْحِرَاسَةِ وَالْحِفْظِ وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ يُقَالُ: اللَّه مَعَكَ عَلَى وَجْهِ الدُّعَاءِ وَأَكَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: أَسْمَعُ وَأَرى فَإِنَّ مَنْ يَكُونُ مَعَ الْغَيْرِ وَنَاصِرًا لَهُ وَحَافِظًا يَجُوزُ أَنْ لَا يَعْلَمَ كُلَّ مَا يَنَالُهُ وَإِنَّمَا يَحْرُسُهُ فِيمَا يَعْلَمُ فَبَيَّنَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ مَعَهُمَا بِالْحِفْظِ وَالْعِلْمِ فِي جَمِيعِ مَا يَنَالُهُمَا وَذَلِكَ هُوَ النِّهَايَةُ فِي إِزَالَةِ الْخَوْفِ[(١)]وقوله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﭽ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ﭼ [(٢)] بالنصرة والحفظ قيل طلع المشركون فوق الغار فأشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما[(٣)] ومنه قوله تعالى في حق سيدنا محمد(صلى الله عليه وسلم) ﭽ ژ ژ ڑ ڑ ﭼ [(٤)] معناه يحفظك ويجعل عليك وقاية، وهذه العصمة التي في الآية هي من المخاوف التي يمكن أن توقف عن شيء من التبليغ كالقتل والأسر والأذى في الجسم ونحوه، وأما أقوال الكفار ونحوها فليست في الآية،[(٥)] فهذه المعية خاصة بالحفظ من القتل والأسر فأما عوارض الأذى فلا يمنع عصمة الجملة[(٦)]وهو كقولهﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ [(٧)] فَيَكُونُ ذَلِكَ وَعْدًا مِنَ الله إياه بالنصرة والحفظ[(٨)]

المطلب الخامس :التّوفيق والمحبّة

(١)تفسير الرازي ٥٤/٢٢.

(٢)سورة التوبة :الآية ٤٠.

(٣) (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)للنسفي (ت: ٧١٠هـ)حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي: دار الكلم الطيب، بيروت،ط١: ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م،٦٨٠/١.

(٤)سورة المائدة:الآية٦٧.

(٥)ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :٢١٨/٢.

(٦)ينظر تذكرة الأريب في تفسير الغريب :لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)تحقيق: طارق فتحي السيد: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط١:، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م،ص٨٥.

(٧)سورة الأنفال :الآية ٦٤.

(٨)ينظر تفسير الرازي ٣٠٩/٣٢.

وقد جعلها الله تعالى للمتّقين والصّابرين وأهل الإحسان فقال عزّ وجلّ چگ گ ڳ ڳ ںچ[1]، وهذا تنبيه على أن توفيق الله يصحب المتقي[2]،وَجَاءَ بِلَفْظِ: بِلَفْظِ: مَعَ، الدَّالَّةِ عَلَى الصُّحْبَةِ وَالْمُلَازَمَةِ حَضًّا عَلَى النَّاسِ بِالتَّقْوَى دَائِمًا إِذْ مَنْ كَانَ اللَّهُ مَعَهُ فَهُوَ الْغَالِبُ الْمُنْتَصِرُ[3] .

وقال عزّ من قائل چ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ چ[4] ،

، يَعْنِي فِي النَّصْرِ لَهُمْ كَمَا قَالَ چ ک ګګ ګ ڳ ڳ ڳ چ[5] فَكَأَنَّهُ تَعَالَى ضَمِنَ لَهُمْ إِذَا هُمُ اسْتَعَانُوا عَلَى طَاعَاتِهِ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ أَنْ يَزِيدَهُمْ تَوْفِيقًا وَتَسْدِيدًا وَأَلْطَافًا[6] كَمَا قَالَ: وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً)[7] .

أمّا معّية الله للمحسنين فقد أثبتها الذّكر الحكيم في موضعين: قوله عزّ وجلّ في سورة النحل چ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ چ[8]، فنبه بإظهار محبته

(١)سورة البقرة:الآية ١٩٤.

(٢)ينظر تفسير الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني: كلية الآداب – جامعة طنطا:ط١: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م،٩٠٤/١.

(٣)البحر المحيط ٢٥٠/٢.

(٤)سورة البقرة:١٥٣. (ومثل ذلك في البقرة/ ٢٤٩، والأنفال/ ٣٦)

(٥)سورة البقرة :الآية ١٣٧.

(٦)ينظر تفسير الرازي ١٢٥/٤.

(٧) سورة مريم:الآية ٧٦.

(٨)سورة النحل:الآية ١٢٨.

محبته للمحسنين على شرف منزلتهم(١). وقوله سبحانه ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ(٢) معِين الْمُحْسِنِينَ بالْقَوْل وَالْفِعْل بالتوفيق والعصمة(٣)

ومن كل ما تقدم من اقوال اهل العلم تبين ان المعية هي الحفظ والتأييد والنصر والتوفيق ويمكن القول أن المعيةَ: بأنها تأييد إلهي لأتباعه من المؤمنين بالنصر في مواجهة المحن والبلايا وبالحفظ والعصمة من السوء في الحياة والتمكين بالثبات والغلبة وهو ما ينتج عنه الولاية الدائمة لصاحبها - والله اعلم- .

المبحث الثالث
شروط المعية

لكي تكون هناك معية من الله لا بد من توفر شروط في الأفراد والجماعات ،وفي هذا المبحث سوف أسلط الضوء على هذه الشروط على شكل مطالب؛

المطلب الأول:الصبر

الصبر نقيض الجزع، صبر يصبر فهو صابر وصبير وصبور وتصبر واصطبر واصبر وأصبره أمره بالصبر كصبره وجعل له صبرا وصبر به كنصر صبرا(٤).والصَبْرُ: حَبس النفس عن الجزع. وقد صَبَر فلانٌ عند المصيبة يَصْبِرُ صَبْراً. وصَبَرْتُهُ أنا: حبسْته. قال الله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ(٥)قال ابن

(١)ينظر تفسير الراغب الأصفهاني ٩٠٤/١.

(٢)سورة العنكبوت :الآية ٦٩.

(٣)ينظر تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :ينسب: لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما عنهما – (ت: ٦٨هـ)جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آباد ى (ت: ٨١٧هـ): دار الكتب العلمية – لبنان:ص٣٣٨.

(٤) ينظر :المحكم والمحيط الأعظم ٣١٣/٨ ، لسان العرب ٤٣٨/٤ ،القاموس المحيط ٥٤١/١.

(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٦٧٠/٢.

فارس(الصَّادُ وَالْبَاءُ وَالرَّاءُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ، الْأَوَّلُ الْحَبْسُ، وَالثَّانِي أَعَالِي الشَّيْءِ، وَالثَّالِثُ جِنْسٌ مِنَ الْحِجَارَةِ.فَالْأَوَّلُ: الصَّبْرُ، وَهُوَ الْحَبْسُ. يُقَالُ: صَبَرْتُ نَفْسِي عَلَى ذَلِكَ الْأَمْرِ، أَيْ حَبَسْتُهَا)(١).

وفي الاصطلاح؛ قُوَّة مقاومة الآلام، والأهوال(٢) .

وقيل: هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله لا إلى الله(٣) .

وعن سعيد بن جبير قال الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب منه واحتسابه عند الله رجاء ثوابه وقد يجزع الرجل وهو متجلد لا يرى منه إلا الصبر(٤).

ومما تقدم صار جليا أن الصبر حبس النفس عما تشتهيه من فعل أو قول أمر نهى عنه الشرع أو عما تستقبحه الأعراف والطباع الحسان ،والصبر ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الصبر على الطاعات. والثاني: الصبر على الشدائد(٥).

أن الله سبحانه جعل الصبر جواداً لايكبو، وصارماً لاينبو، وجنداً غالباً لايهزم، وحصناً حصيناً لايهدم، فهو والنصر أخوان شقيقان، وقد مدح الله عز وجل فى كتابه الصابرين، وأخبر أنه يؤتيهم أجرهم بغير حساب، وأخبر أنه معهم بهدايته ونصره العزيز، وفتحه المبين، فقال تعالىڇ ٻپ ٻ ٻ ٺ ٺڇ(٦) وهو تعليلٌ لما سبقَ من الأمرِ والنَّهي والمرادُ بالمعية الولايةُ الدائمةُ التي لا تحوم حول صاحبها

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/٣٢٩.

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ، لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر/ط١: ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م،ص٢٠٥.

(٣) كتاب التعريفات ص١٣١.

(٤) الدر المنثور ١/١٥٩.

(٥) اللباب في علوم الكتاب ٣/٧٨.

(٦) سورة الأنفال :الآية ٤٦.

شائبة شيءٍ من الجزَع والحزنِ وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعية الصابرين إنما هي من حيث إنهم المباشرون للصبر[١] ،فظفر الصابرون بهذه المعية بخير الدنيا والآخرة[٢]والصبر مفتاح الفرج، والصبر تفويض الأمر إلى الله فضيلة خلقية ونفحة روحية يعتصم بها الإنسان فيهدأ ويسكن قلبه ويطمئن، والصبر يبعد الشيطان ويرضي الرب ويسر الصديق ويسوء العدو، والصبر عون نفسي هائل يقي الإنسان من الانهيار أمام الشدائد والبلايا والمصائب، ومن الصبر المثابرة على العبادة، ومنه الشجاعة على المكاره، ومنه كتمان الأسرار، ومنه تحمل أذى الناس[٣]،ولهذا كان شرطاً في معية الله تعالى.

المطلب الثاني:الإيمان

الإيمان في لغة العرب مصدر (آمن) وأصلها أأْمَنَ، وتستعمله العرب بمعانٍ، منها: الأمن ضد الخوف، فيقال: آمَنَ فلانٌ العدوَّ يُؤمنه إيماناً فهو مؤمن، وهو المعنى من جعل الإنسان في مأمن مما يخاف، وكذلك تقول العرب: استأمَنَني فُلانٌ فآمنته أُومِنُهُ إيماناً.

ويأتي بمعنى التصديق، تقول العربُ: آمنَ بالشيء صدّقَ به.

ويكاد يجمع أهل اللغة على ان المراد بالايمان: مطلق التصديق وضدُّه التكذيب، فيقال: آمن بهِ قومٌ وكذَّب به قومٌ[٤].

أما في الاصطلاح فقد عرّف الإيمان بتعاريف عدة بناء على اقترانه بالقلب أو ما يترتب عليه من أعمال، فهو تصديق بالجنان، أو إقرار باللسان،

---

(١)ينظر إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٥٣/٥.

(٢)ينظر تزكية النفوس: أحمد فريد: دار العقيدة للتراث – الإسكندرية سنة النشر: ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م،ص٧٦.

(٣)ينظر التوجيه والإرشاد النفسي: الدكتور حامد عبد السلام زهران: عالم الكتب:ط٣،ص٣٦٢.

(٤)لسان العرب مادة أمن (٢٢٣/١) وما بعدها . بتصرف . والمصباح المنير(ص ١٠).

وعمل بالأركان وهذا قول مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين فالعمل عند هؤلاء من الإيمان، وكلما أزداد الإنسان طاعته أزداد إيمانه وكلما أعطى نقص ايمانه)[١].

وعرفه الزجاج بأنه (إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبي ﷺ، واعتقاده وتصديقه بالقلب فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاك، وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله في ذلك ريب)[٢].

وهو اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان[٣].

والمراد بالاعتقاد: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، وهو ما أشار اليه حديث جبريل المشهور.

وأما المراد من قول اللسان فهو النطق بالشهادتين.

والمراد من العمل بالجوارح هو فعلها لما أمر الله به وامتثاله لما نهى الله عنه. فهذه القاعدة العريضة في الإيمان هي شرط في معية الله تعالى ،لذا فقد

---

(١) الفصل في الملل والاهواء / ابن حزم ٢٧٧/٤، شرح الطحاوية العز الحنفي ص٢٦٦.

(٢) لسان العرب (٢٢٤/١).

(٣) انظر في مسألة أقاويل الناس في الإيمان: الإيمان، للإمام محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده (٣٤٧/١ ، ٣٥٠)، كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للإمام الباقلاني، (ص: ٣٨٩)، الاعتقاد. والهداية إلى سبيل الرشاد البيهقي، (ص: ١٧٥)، الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبدالرحمن بن محمد النيسابوري، (ص: ١٧٣)، كتاب الإيمان، للإمام ابن تيمية، المكتب الاسلامي (ص: ١٦٢)، شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي ابن أبي العز الحنفي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي . بيروت (ص: ٣٣١).

قال الله تعالى ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﭼ[1]وأن الله مع من آمن به من عباده على من كفر به منهم، ينصرهم عليهم، أو يظهرهم كما أظهرهم يوم بدر على المشركين[2] ولان الله مع المؤمنين بالنصر والمعونة فعل ذلك وفى الآية إشارة إلى أن النجاة في الإيمان والإسلام والتسليم لأمر الله الملك العلام وان غاية الباطل هو الزوال والاضمحلال وان ساعده الإمهال[3] وإن الله مع المؤمنين بمعونته وتوفيقه فلا تضرهم قلتهم ولا كثرة عددكم، فهو يؤتى النصر من يشاء من عباده[4]ولعل من أجلّ مظاهر تكريم الإنسان لنفسه أن يجعلها أهلا لحبّ الله عزّ وجلّ ورسوله صلّى الله عليه وسلّم ويكون ذلك بالإيمان بالله أوّلا، ثمّ باتّباع رسوله صلّى الله عليه وسلّم فتحصل المعية، وهذه المعيّة تجعل الإنسان موقنا بأنّ الله عزّ وجلّ رقيب عليه مطّلع على سرّه وعلانيته ومن ثمّ فعليه العمل بموجب ذلك أي بغاية الإخلاص والحياء والخوف والخشية[5]

المطلب الثالث :التقوى

التّقوى أَصْلُهَا وَقوَى على فَعلى من وقيت، فلمّا فتحت قلبت الْوَاو تَاء، ثمَّ تركت التَّاء فِي تصريف الْفِعْل على حَالهَا فِي التُّقى والتَّقوَى والتَّقِيَّة والتَّقِيّ والاتقاء.

قَالَ: والتُقَاة جمعٌ، وتُجمع تُقِياً، كالأباةِ تُجمَع أبِيّاً. وَيُقَال: تُقاة وتُقًّى، طُلاة وطُلًّى. وَرجل تَقِيّ ويُجمع أتقياء، مَعْنَاهُ: أنّه مُوَقَ نَفسه عَن الْمعاصِي[6]وجاء في المحكم والمحيط الأعظم(التَّقْوَى، التَّاء بدل من الْوَاو، وَالْوَاو بدل من الْيَاء. وَقَوله

---

(١)سورة الأنفال:الآية ١٩.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن ٤٥٥/١٣.

(٣)ينظر روح البيان ٣٢٨/٣.

(٤)ينظر تفسير المراغي ١٨٣/٩.

(٥)ينظر نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ المؤلف : عدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة:ط٤،١١٤٢/٤.

(٦)ينظر تهذيب اللغة:٢٧٩/٩.

تَعَالَى: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ[١]. وَفِي التَّنْزِيل: ﭽ ﯭ ﯮﭼ[٢] أَي جَزَاء تقواهم، وَقيل: مَعْنَاهُ: ألهمهم تقواهم، وَقَوله تَعَالَى: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ[٣] أَي: هُوَ أهل أَن يتقى عِقَابه، وَأهل أَن يعْمل بِمَا بودي إِلَى مغفرته، وَقَوله تَعَالَى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ[٤] مَعْنَاهُ: اثْبتْ على تقوى الله وَدم عَلَيْهِ، يجوز أَن يكون مصدرا، وَأَن يكون جمعا، والمصدر أَجود، لِأَن فِي الْقِرَاءَة الْأُخْرَى: (إِلَّا أَن تتقوا مِنْهُم تقية) التَّعْلِيل للفارسي.[٥]

وفي الاصطلاح التقوى: وهو اتخاذ الوقاية، وعند أهل الحقيقة: هو الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك.

وقيل التقوى: في الطاعة يراد بها الإخلاص، وفي المعصية: يراد بها الترك والحذر، وقيل: أن يتقي العبد ما سوى الله تعالى، وقيل: محافظة آداب الشريعة، وقيل: مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى، وقيل: ترك حظوظ النفس ومباينة النهي، وقيل: ألا ترى في نفسك شيئا سوى الله، وقيل: أن لا ترى نفسك خيرًا من أحد، وقيل: ترك ما دون الله، والمتبع عندهم هو الذي اتقى متابعة الهوى، وقيل: الاقتداء بالنبي عليه السلام قولًا وفعلًا.[٦]

---

(١)سورة آل عمران :الآية ٢٨.

(٢)سورة محمد:الآية ١٧.

(٣)سورة المدثر:٥٦.

(٤)سورة الأحزاب:١.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية – بيروت:ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م،٦/٥٩٩.

(٦) كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان:ط١: ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م،ص٦٥.

واعلم أن التقوى هي طاعة الله ورسوله بما أوجبا من الأوامر وما حرما من المناهي وبهذه التقوى تتحقق للعبد ولاية الرب عز وجل ومتى ظفر العبد بهذا المطلب السامي؛ وهو ولاية الله تعالى فقد فاز بالسعادة في الدارين التقوى: وهى تقوى الله عز وجل بالخوف منه والخشية من عقابه، وأليم عذابه الحاملة للعبد على طاعة الله وطاعة رسوله بفعل الأوامر واجتناب النواهي، في السراء والضراء والمنشط والمكره، والعسر واليسر هذه التقوى هي التي بها وبالإيمان يتحقق للعبد ولاية الرحمن وما بعد ولاية الرحمن من مطلب أسمى ومقام أعلى. إذ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا في الدنيا، ولا في البرزخ، ولا في يوم القيامة. ولهم البشرى في الحياة الدنيا وفى الآخرة.(١)

وتتحقق التقوى بفعل ما يأمر الله به ويأمر به رسوله من الواجبات والمندوبات، وبترك ما نهى الله عنه، ونهى عنه رسوله من الاعتقادات الباطلة، والأقوال السيئة، والأفعال الضارة الفاسدة، قال تعالى: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ تنبيه أن توفيق الله يصحب المتقي(٢)، وقيل بِالْعَوْنِ وَالنُّصْرَةِ.(٣) قَالَ ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا يُرِيد أَنه تَعَالَى مَعَ أوليائه الَّذين يخافونه فِيمَا كلفهم من أمره وَنَهْيه وَقَالَ الزّجاج إِنَّه تَعَالَى يُرِيد أَنه ضَامِن لَهُم النَّصْر والتأييد وهم قوم لم يزَالُوا مَعَه بِالْعبَادَة والتوحيد وَكَيف لَا يرفع الله أقدارهم وهم الَّذين لم تزل كلمة التَّوْحِيد بجهادهم مُرْتَفعَة كَيفَ لَا يُقيم الله الْوُجُود فِي خدمتهم وهم الَّذين لم يزَالُوا قَائِمين فِي خدمته إِن وجههم فِي أَمر توجهوا إِلَيْهِ وَإِلَّا لم يزَالُوا فِي حَضرته يحنون إِلَى

(١) نداءات الرحمن لأهل الإيمان: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية:ط٣: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م،ص٥٠

(٢) غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو ٥٠٥هـ): دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت،١/٤٥٢.

(٣) معالم التنزيل في تفسير القرآن ٤/١١٤.

لِقَائِه[١] إنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ فِي قَبُولِ طَاعَاتِهِمْ وَاسْتِجَابَةِ دَعَوَاتِهِمْ وَالْعَوْنِ فِي كُلِّ أَحْوَالِهِمْ وَفِي إسْكَانِهِمْ فِي أَعْلَى غُرَفِ جِنَانِهِ فَانْظُرْ مَا فِي هَذِهِ مِنْ رُتْبَةِ الْمَعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَتَقْدِيمِ الْأَمْرِ وَإِيثَارِ كَلِمَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ[٢]وهكذا تبين لنا أن التقوى شرط في تحقق المعية.

المطلب الرابع:الإحسان

قال الأزهري :الإحسانُ: ضدُّ الْإِسَاءَة، وفسَّر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الإحسانَ حِين سأَلَه جبريلُ، فَقَالَ: هُوَ أَن تعبد الله كَأَنَّك ترَاهُ فَإِن لم تكن ترَاهُ فإِنه يراك، وَهُوَ تَأْوِيل قَوْله جلّ وعزّ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[٣] وَقَوله جلّ وعز ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ[٤] أَي مَا جَزَاء من أحسن فِي الدُّنْيَا إِلَّا أَن يُحْسَن إِلَيْهِ فِي الْآخِرَة.[٥] أَرَادَ بالإِحْسَان الإخلاصَ، وَهُوَ شَرْط فِي صحَّة الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ مَعًا. وَذَلِكَ أنَّ مَن تلَّفظ بالكَلمَة وَجَاءَ بالعَمل مِنْ غَيْرِ نيَّة إخْلاص لَمْ يَكُنْ مُحْسِناً، وَلَا كَانَ إيمانُه صَحِيحًا. وَقِيلَ: أَرَادَ بالإِحْسَان الإشارةَ إِلَى المُرَاقَبَة وحُسْن الطَّاعَةِ، فَإِنَّ مَن راقَب اللَّهَ أَحْسَنَ عملَه، وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْحَدِيثِ بِقَوْلِهِ «فَإِنْ لَمْ تكُن تَرَاهُ فإنَّه يرَاك»[٦]

---

(١) التذكرة في الوعظ:لابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)المحقق: أحمد عبد الوهاب فتيح: دار المعرفة – بيروت:ط١، ١٤٠٦هـ–ص١٧٥.

(٢)ينظر: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية: محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمی الحنفي (ت: ١١٥٦هـ): مطبعة الحلبي :الطبعة: بدون طبعة، ١٣٤٨هـ .٢/٤.

(٣)سورة النحل:الآية ٩٠.

(٤)سورة الرحمن:الآية٦٠.

(٥)تهذيب اللغة ١٨٣/٤.

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ): تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م،٣٨٧/١

وفي الاصطلاح الإحسان: هو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفًا بصفاته بعين صفته، فهو يراه يقينًا ولا يراه حقيقة، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "كأنك تراه" لأنه يراه من وراء حجب صفاته، فلا يرى الحقيقة بالحقيقة؛ لأنه تعالى هو الداعي، وصفة لوصفه، وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح".

وقيل الإحسان: لغةً: فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير. وفي الشريعة: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.[١]

وقيل الإحسانُ: تحري الْحسنى فِي الْإِيمَان، وَالْإِسْلَام.[٢]

وقيل الْإِحْسَان: هُوَ فعل مَا ينفع غَيره بِحَيْثُ يصير الْغَيْر حسنا بِهِ، كإطعام الجائع أَو يصير الْفَاعِل بِهِ حسنا بِنَفسِهِ[٣] من هنا يتبين لنا أن الإحسان جامع لأمور البر وهو شرط في نيل معية الله تعالى وهو بذلك يكوّن الشرط الرابع الذي نصّ القرآن على اقترانه بالمعيّة ،وركنه هو أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك والإحسان بمعناه الشّامل الّذي يتضمّن إحسان العمل مثل الفضل، وكظم الغيظ والإنفاق في سبيل الله، والتّصدّق والزّكاة ونحوها، والإخلاص التّامّ في كلّ ذلك ،من أعمال البرّ والتّقوى، فكلّها أعمال يقوم بها الإنسان ابتغاء الحسنات من الله- عزّ وجلّ- ومرضاته تعالى[٤].

---

(١)التعريفات ص١٢.

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم:لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر:ط١: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م،ص٢٠٩.

(٣) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ)المحقق: عدنان درويش - محمد المصري: مؤسسة الرسالة - بيروت ص٥٣.

(٤) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم ،١١٤٢/٤.

قال تعالى: ﭽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ﭼ(١) قال قتادة: ومن يتق الله يكن معه. ومن يكن الله معه فمعه الفئة التي لا تغلب والحارس الَّذِي لا ينام والهادي الَّذِي لا يضل(٢). فهي معيَّةٌ بالقرب والولاية والمحبَّة والنُّصرة والإعانة والتَّوفيق، كقوله تعالى: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ(٣)

المبحث الرابع
أثر المعية على واقع الإنسان

إن معية الله للإنسان تتجلي على واقعه فتؤثر فيه فتحقق مظاهر عديدة تكون ثمرة هذه المعية وهذه المظاهر هي أثر من آثار المعية وسوف نتناول هذه الآثار وهذه المظاهر على شكل مطالب لكي تظهر لنا وتتضح.

المطلب الأول: المراقبة

وذلك كما في قوله تعالى: ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ(٤) فإن الإنسان الذي يكون ضمن معية المراقبة إنسان تكون الرقابة لديه عالية فيضبط نفسه ضمن المجموع لأنه يعلم أن الله الذي يكون مع العبد بالمراقبة سوف يزن أعماله بميزان الشرع فيكون منضبطاً ، فاللَّهُ بِأَعْمَالِهِ الَّتِي يعْمَلُهَا مِنْ حَسَنٍ وَسَيِّئٍ، وَطَاعَةٍ وَمَعْصِيَةٍ، ذُو بَصَرٍ، وَهُوَ لَهَا مُحْصٍ، لِيُجَازِيَ الْمُحْسِنَ بِإِحْسَانِهِ، وَالْمُسِيءَ بِإِسَاءَتِهِ، يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(٥)والمعية هي كفيلة وحدها حين يحسها القلب البشري على حقيقتها أن ترفعه وتطهره، وتدعه مشغولاً بها عن كل أعراض الأرض كما تدعه في حذر دائم وخشية دائمة، مع الحياة

---

(١) سورة النحل، الآية:١٢٨.

(٢) موارد الظمآن لدروس الزمان ٤/٤٥٩.

(٣) سورة العنكبوت، الآية:٦٩.

(٤)سورة الحديد:من الآية٤.

(٥) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،ط١: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م،٢٢/٣٨٧.

والتحرج من كل دنس ومن كل إسفاف.[1] والمراقبة أَن يكون العَبْد مراقبا بالشكر على النعم وَالِاعْتِرَاف بالإساءة والتعرض للعفو عَن الْإِسَاءَة فَيكون قلبه لَازِما لهَذَا الْمقَام فِي كل أَعماله فَمَتَى مَا غفل رده إِلَى هَذَا بِإِذن الله وَمِمَّا يعين على هَذَا ترك الذُّنُوب والتفرغ من الاشغال والعناية بالمراجعة،وَمن أَعمال الْقلب الَّتِي يزكو بهَا وَلَا يَسْتَغْنِي عَنْهَا الْإِخْلَاص والثقة وَالشُّكْر والتواضع والاستسلام والنصيحة وَالْحب فِي الله تَعَالَى والبغض فِيهِ[2] إنه يحس بثقل الأمانة على عاتقه فيعمل جاهدًا للوفاء بها. إنه لا يعيش ليومه وحده ثم يمضي، ولكنه يعد كذلك لغده. فهو مسئول أمام الله عن يومه كيف قضاه، وعن غده كيف أعد له. فأما يومه فعليه أن يتأكد فيه أن شريعة الله محكمة وأن منهجه نافذ في الأرض. وأما غده فعليه أن يهيئ له من ينفذ فيه شريعة الله ويحكم فيه منهجه[3]

المطلب الثاني: النّصرة والتّأييد والهداية

وذلك كما جاء على لسان سيّدنا إبراهيم عليه السّلام ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭼ[4] وكقوله سبحانه لموسى وهارون ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ[5] ، وكما جاء على لسان الرّسول الخاتم محمّد صلّى الله عليه وسلّم لأبي بكر، في قوله تعالىﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ[6].

وهذه المعيّة ليست قاصرة على الأنبياء وحدهم وإنّما تشمل المؤمنين الطّائعين أيضا، مصداق ذلك قوله تعالى للمؤمنين ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ

(١)ينظر :في ظلال القرآن ٦/٣٤٨١.

(٢)ينظر: آداب النفوس: الحارث المحاسبي، (ت: ٢٤٣هـ) المحقق: عبد القادر أحمد عطا: دار الجيل – بيروت – لبنان،ص٥٢.

(٣)ينظر: منهج التربية الإسلامية: محمد بن قطب بن إبراهيم: دار الشروق:ط١٦. ٢/٤٢٣.

(٤)سورة الشعراء الآية: ٦٢.

(٥) سورة طه:الآية ٤٦.

(٦) سورة التوبة:الآية ٤٠.

ٹ ٹ ٹ ۂ ۂ ہ چ [١]والتأييد والنصر من الله سبحانه لجماعة المؤمنين الملتزمين، يشمل النصر والمساعدة والتثبيت، أما خصوم المؤمنين فهم مسوقون إلى الهزيمة والعذاب، وموعودون بالذل، ومشمولون بالخزي، وتمتد آثار هذه المعية إلى هداية المؤمنين، وهداية قلوبهم، ويبدد ظلماتهم، ويوصلهم إلى النور، ويرشدهم إلى الطريق المستقيمة، ويمنحهم القوة على تمييز الحق من الباطل والخير من الشر، ويصلح نواياهم، ويزيدهم نورا، ويهدي خطاهم على دروب مستقيمة، وينزل في قلوبهم الطمأنينة والسكينة[٢].

المطلب الثالث : التّوفيق والمحبّة

وقد جعلها الله تعالى للمتّقين والصّابرين وأهل الإحسان فقال عزّ وجلّ چ گ گ گ گ ںچ[٣] ، (ومثلها في التوبة/ ٣٦، ١٢٣) ، وقال عزّ من قائل چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □چ[٤] (ومثل ذلك في البقرة/ ٢٤٩، والأنفال/ ٣٦) ، أمّا معيّة الله للمحسنين فقد أثبتها الذّكر الحكيم في موضعين: قوله عزّ وجلّ (في النحل/ ١٢٨) : چ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □چ ، وقوله سبحانه: چ ہ ہ ہ ہ چ (العنكبوت/ ٦٩) . فالمعونة من الله تنزل عَلَى العباد عَلَى قدر هممهم ونياتهم ورغبتهم ورهبتهم والخذلان ينزل عَلَيْهِمْ عَلَى حسب ذَلِكَ فالله سُبْحَانَهُ أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين يضع التَّوْفِيق فِي مواضعه اللائقة به والخذلان فِي مواضعه اللائقة به، وَهُوَ العليم الحكيم وما أتي من أتي إلا من قبل إضاعة الشكر وإهمال الافتقار والدُّعَاء ولا ظفر بمشئة الله وعونه إلا بقيامه بالشكر وصدق الافتقار والدُّعَاء وملاك ذَلِكَ الصبر فإنه من الإيمان بمنزلة

---

(١)سورة محمد:الآية ٣٥.

(٢)ينظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم،١/١١٦-١١٧.

(٣)سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٤)سورة البقرة: الآية ١٥٣.

الرأس من الجسد فإذًا قطع الرأس فلا بقاء للجسد(١) أما المحبة فإنها تبلغ المرء مبلغ الفضل في كل شيء من أمر الدنيا والآخرة(٢) ولأنها تضفي على حياة الناس البهجة والنشاط والفاعلية. هي تستهدف من وراء ذلك صلاح الإنسان وسعادته في هذه الحياة.

المطلب الرابع: حفظ الإنسان ورعايته.

ومن مظاهر معية الله للإنسان أن يحظى برعاية الله عزّ وجلّ وحفظه من السّوء، قال تعالى: چ ﭻ ﭼ ﭽ چ(٣) ، وسخّر له الملائكة لحفظه، قال تعالى چ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ چ(٤)، وحفظه من وساوس وإغواء الشّيطان بتمكينه من الاستعاذة بربّ العالمين ليحميه من كيد هذا الشّيطان الرّجيم(٥)، ومن آثار هذه المعية تحريم دم الإنسان وماله وعرضه وتشديد النّكير وتغليظ العقوبة على من يفعل ذلك يقول الله عزّ وجلّچ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ چ(٦). وسنّ الله عزّ وجلّ الشّرائع السّماويّة العادلة الرّادعة لحماية هذه النّفس الإنسانيّة لقوله عزّ وجل: چ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ چ(٧). وإذا علم الإنسان الإنسان أنّه مكرّم من الله عزّ وجلّ، وأنّ من تكريم الله له قربه منه ومعيّته له فإنّ أبسط مظاهر تكريمه لنفسه أن يعمل عقله وقلبه وجوارحه بأن يتفكّر ويتأمّل ويتدبّر في ملكوت الله عزّ وجلّ ونعمه الّتي لا تعدّ ولا تحصى، فيقوم بتسخير كل ما في الكون لله ويحسن الخلافة في الأرض حتى يكون أهلاً لتلك المعية.

(١)ينظر موارد الظمآن ٤/٥٨٨.

(٢)ينظر: الأدب الصغير والأدب الكبير: عبد الله بن المقفع (المتوفى: ١٤٢هـ): دار صادر – بيروت،ص١٤.

(٣)سورة الانفطار: الآية ١.

(٤)سورة الطارق:٤.

(٥)ينظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم،٤/١١٤١.

(٦)سورة المائدة ٣٢.

(٧) سورة البقرة:الآية ١٧٩.

ومقتضى ذلك أن يسهم الإنسان –بإيجابية وفاعلية– في عمارة الأرض وترقيتها وفق منهج الله(١) .

(١)ينظر: مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها: على أحمد مدكور: دار الفكر العربي الطبعة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م،ص٢٩.

الخاتمة

وبعد هذا التجوال في المعية نحط رحالنا في المحطة الأخير من هذا البحث لكي نضع بعض ما توصلنا إليه من أمور ونتائج من خلال الدراسة الموضوعية للمعية،وقد كانت كالأتي؛

١_ أن المعية أصل جذرها كلمة (مع) وتأتي لمعان عدة بحسب ورودها في سياق الكلام، منها المصاحبة، والاجتماع في المكان والزمان، والنصرة، والعندية .

٢_هناك ألفاظ قاربت في دلالاتها لفظة(المعية) دلت على مرونة اللغة العربية وعلى إعجازها إذا وردت في النص القرآني، والألفاظ المقاربة هي؛ الحفظ، المصاحبة، والرعاية.

٣_ ورد في القرآن ذكر معية الله تعالى في مواضع شتى تارة على مستوى الأفراد وتارة أخرى مع أصناف من الناس وبشروط فجاءت على صور متنوعة منها؛ صورة المعية الإلهية مع الأنبياء. والمعية الإلهية مع الأمم والأقوام، و المعية الإلهية مع الأفراد(المؤمنين).

٤_ لقد تنوعت معية الله لعباده فتارة تكون بالحفظ ، وهذه تكون خاصة ببعض عباده دون بعض، وتارة تكون بالنصر وهي معيّة خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين، وتارة بالتّوفيق والمحبّة. وأخرى بالعلم وهذه شاملة للعباد جميعاً وغير ذلك، جسدها القرآن الكريم في بعض آياته.

٥_ لكي تكون هناك معية من الله لا بد من توفر شروط في الأفراد والجماعات،حتى يكونون أهلاً لهذه المعية وهذه الشروط هي؛الإيمان ،والصبر، والتقوى،والإحسان.

٦_ إن معية الله للإنسان تتجلي على واقعه فتؤثر فيه فتحقق مظاهر عديدة تكون ثمرة هذه المعية وهذه المظاهر هي أثر من آثار المعية، فالمعونة من الله تنزل عَلَى العباد عَلَى قدر هممهم ونياتهم ورغبتهم ورهبتهم والخذلان ينزل عَلَيْهِمْ عَلَى حسب ذَلِكَ فالله سُبْحَانَهُ أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين يضع التَّوْفِيق فِي

مواضعه اللائقة به والخذلان فِي مواضعه اللائقة به، وَهُوَ العليم الحكيم وما أتي من أتي إلا من قبل إضاعة الشكر وإهمال الافتقار والدُّعَاء ولا ظفر بمشئة الله وعونه إلا بقيامه بالشكر وصدق الافتقار والدُّعَاء.

٧_ ومن مظاهر معية الله للإنسان أن يحظى برعاية الله عزّ وجلّ وحفظه من السّوء، و تحريم دمه وماله وعرضه وتشديد النّكير وتغليظ العقوبة على من يفعل ذلك.

٨_ إنّ من تكريم الله للإنسان قربه منه ومعيّته له ،وإنّ من أبسط مظاهر تكريم الإنسان لنفسه أن يعمل عقله وقلبه وجوارحه بأن يتفكّر ويتأمّل ويتدبّر في ملكوت الله عزّ وجلّ ونعمه الّتي لا تعدّ ولا تحصى، فيقوم بتسخير كل ما في الكون لله تعالى.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١) آداب النفوس: الحارث المحاسبي، (ت: ٢٤٣هـ) المحقق: عبد القادر أحمد عطا: دار الجيل – بيروت – لبنان.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: عبد الله بن المقفع (المتوفى: ١٤٢هـ): دار صادر – بيروت.

٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ): دار الفكر ،بيروت – لبنان عام النشر : ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م.

٥) الاعتقاد. والهداية إلى سبيل الرشاد البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي أبو بكر ، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م

٦) الأمثال: بن سلاّم (ت: ٢٢٤هـ) المحقق: الدكتور عبد المجيد قطامش: دار المأمون للتراث ،ط١: ، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م.

٧) الإيمان، للإمام محمد بن إسحاق بن يحيى بن مندة .

٨) بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ).

٩) البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)المحقق: صدقي محمد جميل ، الناشر: دار الفكر – بيروت :الطبعة: ١٤٢٠ هـ .

١٠) البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)المحقق: صدقي محمد جميل: دار الفكر – بيروت :الطبعة: ١٤٢٠ هـ .

١١)البرهان في علوم القرآن: للزركشي (ت: ٧٩٤هـ)المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ط١: ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

١٢)بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية: محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمى الحنفي (ت: ١١٥٦هـ): مطبعة الحلبي :الطبعة: بدون طبعة، ١٣٤٨هـ .

١٣)تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني: كلية الآداب - جامعة طنطا:ط١: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٤)تذكرة الأريب في تفسير الغريب :لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)تحقيق: طارق فتحي السيد: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

١٥)التذكرة في الوعظ:لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)المحقق: أحمد عبد الوهاب فتيح: دار المعرفة – بيروت:ط١، ١٤٠٦هـ .

١٦)تزكية النفوس: أحمد فريد: دار العقيدة للتراث - الإسكندرية سنة النشر: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

١٧)تفسير ابن فورك : (ت: ٤٠٦هـ)دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير): جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية،ط١: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م .

١٨)تفسير الحجرات - الحديد: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ): دار الثريا ، الرياض:ط١: ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

١٩)تفسير الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة .

٢٠)تفسير القرآن العظيم: لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)المحقق: سامي بن محمد سلامة: دار طيبة للنشر والتوزيع: ط٢ ، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢١) التفسير الواضح: الحجازي، محمد محمود: دار الجيل الجديد – بيروت:ط١٠، ١٤١٣هـ .
٢٢) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :ينسب: لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – (ت: ٦٨هـ)جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آباد ى (ت: ٨١٧هـ): دار الكتب العلمية – لبنان .
٢٣) تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط١: ٢٠٠١م .
٢٤) تهذيب اللغة للأزهري (ت: ٣٧٠هـ)المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت ،ط١: ، ٢٠٠١م .
٢٥) التوجيه والإرشاد النفسي: الدكتور حامد عبد السلام زهران: عالم الكتب:ط٣
٢٦) التوقيف على مهمات التعاريف: للمناوي (ت: ١٠٣١هـ): عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة ط١: ، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م .
٢٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي:بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة: دار هجر :ط١: ، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
٢٨) جامع البيان في تأويل القرآن: ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)المحقق: أحمد محمد شاكر: مؤسسة الرسالة:ط١، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.
٢٩) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت ، ط١: ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ٣/١٩٢.
٣٠) الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي (ت: ٦٧١هـ)تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش: دار الكتب المصرية – القاهرة:ط٢، ١٣٨٤هـ– ١٩٦٤م.

٣١) جمهرة الأمثال: أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ): دار الفكر – بيروت .

٣٢) روائع التفسير: لابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد: دار العاصمة – المملكة العربية السعودية،ط١: ١٤٢٢ – ٢٠٠١ م،

٣٣) روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (ت: ١١٢٧هـ): دار الفكر – بيروت،

٣٤) زاد المسير في علم التفسير:لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)المحقق: عبد الرزاق المهدي: دار الكتاب العربي – بيروت:ط١– ١٤٢٢ هـ،

٣٥) شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي ابن أبي العز الحنفي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي . بيروت.

٣٦) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروتط٤: ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م .

٣٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري (ت: ٣٩٣هـ)تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت ط٤: ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م .

٣٨) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)ط١، ١٤٢٢هـ .

٣٩) صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٠) غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو ٥٠٥هـ): دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت .

٤١) الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد النيسابوري، كتاب الإيمان، للإمام ابن تيمية، المكتب الإسلامي .
٤٢) كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان:ط١: ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م .
٤٣) كتاب العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال.
٤٤) كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٤٥) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: للثعلبي، (ت: ٤٢٧هـ)تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان،ط١: ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م .
٤٦) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ) المحقق: عدنان درويش– محمد المصري: مؤسسة الرسالة – بيروت.
٤٧) لباب التأويل في معاني التنزيل:للخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)المحقق: تصحيح محمد علي شاهين: دار الكتب العلمية – بيروت،ط١– ١٤١٥ هـ .
٤٨) اللباب في علوم الكتاب:لابن عادل الحنبلي (ت: ٧٧٥هـ)المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م .
٤٩) لسان العرب: لابن منظور (ت: ٧١١هـ): دار صادر – بيروت ط٣: – ١٤١٤ هـ .

٥٠) مجمع الأمثال: للميداني (ت: ٥١٨هـ)المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد: دار المعرفة – بيروت، لبنان .
٥١) محاسن التأويل: للقاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)المحقق: محمد باسل عيون السود: دار الكتب العلميه – بيروت:ط١: – ١٤١٨ هـ .
٥٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد: دار الكتب العلمية – بيروت :ط١: ١٤٢٢هـ .
٥٣) المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية – بيروت:ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م .
٥٤) مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)المحقق: يوسف الشيخ محمد: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط٥: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٥٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، للنسفي (ت: ٧١٠هـ)حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي: دار الكلم الطيب، بيروت،ط١ ، ١٤١٩ هـ– ١٩٩٨م .
٥٦) مشكل الحديث وبيانه : أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني الوفاة: ٤٠٦هـ: عالم الكتب – بيروت – ١٩٨٥م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : موسى محمد علي .
٥٧) المطلع على ألفاظ المقنع: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب: مكتبة السوادي للتوزيع ط١: ١٤٢٣هـ .
٥٨) معالم التنزيل في تفسير القرآن : للبغوي (ت: ٥١٠هـ)المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش: دار طيبة :ط٤: ، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م .

٥٩) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار): دار الدعوة .
٦٠) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع :ط٢: ، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م .
٦١) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ، لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة/ مصر/ط١: ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م .
٦٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر ،ط١: ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م .
٦٣) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر،عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٦٤) المغرب: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت: ٦١٠هـ): دار الكتاب العربي الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .
٦٥) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت ط١: ١٤١٢هـ .
٦٦) مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها: على أحمد مدكور: دار الفكر العربي الطبعة: ١٤٢١هـ– ٢٠٠١م .
٦٧) منهج التربية الإسلامية: محمد بن قطب بن إبراهيم: دار الشروق:ط١٦.
٦٨) موارد الظمآن لدروس الزمان، خطب وحكم وأحكام وقواعد ومواعظ وآداب وأخلاق حسان: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن السلمان (ت: ١٤٢٢هـ)ط٣٠ ، ١٤٢٤هـ .

٦٩) نداءات الرحمن لأهل الإيمان: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية:ط٣: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م .

٧٠) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم: عدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة:ط٤ .

٧١) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم: عدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة:ط٤ .

٧٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ): تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

٧٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: للواحدي، النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ) تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط١، ١٤١٥هـ– ١٩٩٤م .

Brilliant verses in the Quran objective study

By.
A.P.Dr. Mohammed Shakir al-Kubaisi
Iraqi University Faculty of Arts

Abstract

After this brilliant roaming degenerated Rahalna on the last leg of this research in order to put some of what we have achieved things and results through substantive study of the Assembly, were as follows؛

1. brilliantly out of its root word (with) and come to many different meanings as they are received in the context of the speech, including the accompanying, and the meeting at the time and place, and the victory, and Andah.
2. here are words almost in the connotations of the word (brilliantly) demonstrated the flexibility of the Arabic language and on Aajazha if received in the Quranic text, and words approach are; conservation, accompanying, and care.
3. stated in the Qur'an Male Assembly of God in various positions sometimes at the level of individuals and at other times with varieties of people and conditions came on a variety of images, including; brilliant image with divine prophets. Divine and brilliant with nations and tribes, and brilliant divine with individuals (believers)
4. have diversified the company of God for His slaves Sometimes it may be conservation, and these are specific to certain slaves without some, and sometimes be a victory Assembly especially Balmottagan and benefactors and the patient, and sometimes luck and love. And other science and these slaves are all-inclusive and is, her body Quran in some verses.

الجثوم والجثو
في القرآن الكريم
دراسة موضوعية

د. محمود عبد اللطيف حمد
الجامعة العراقية - كلية الآداب

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن القرآن الكريم الذي أنزله الله على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) هدى ورحمة ونورا وعصمة؛ إذ إنه لا سبيل لصلاح حال هذه الأمة وعزتها إلا بالتمسك بهذا الكتاب؛ فلا محيص لنا عن فهمه وتدبره والغوص في معانيه.

وبعد إجالة النظر في القرآن الكريم؛ وقع اختياري على لفظة الجثوم والجثو، فتتبعتها فوجدتها قد ذكرت في ثمان آيات، ولأجل معرفة معناها ودلالتها في كل آية، جاء بحثي الموسوم: **(الجثوم والجثو في القرآن الكريم دراسة موضوعية)**.

وقد اقتضت هذه الدراسة أن تكون في مبحثين:

المبحث الأول: الجثوم في الدنيا، ويتضمن ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الجثوم والجثو لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الجثوم الذي أصاب قوم ثمود.

المطلب الثالث: الجثوم الذي أصاب قوم مدين.

والمبحث الثاني: الجثو في الآخرة.

يتبعهما خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة، تلوتها بثبت مُسلسل لأهم المصادر والمراجع التي أفدتُ منها في إثراء المادة العلمية للبحث.

هذا، وقد كان منهجي في هذه الدراسة منهجاً موضوعياً بخطواته المعروفة، والمتمثلة بجمع الآيات أولاً، وتقسيمها بحسب الموضوعات، ثم ترتيبها بحسب النزول، ودراستها دراسة علمية موضوعية بعد التوكل على

الله تعالى، والرجوع إلى أمات كتب التفسير والحديث واللغة والسيرة النبوية.

الآيات التي تضمنت لفظي (الجثوم)، و(الجثو)
والتي سأقوم بدراستها في هذا البحث

- ٹ ٹ چ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ چ.[١]
- ٹ ٹ چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گگ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ چ.[٢]
- ٹ ٹ چ ڳ ڳ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ چ.[٣]
- ٹ ٹ چ ے ے ۓ ۓ ﮪ ﮬ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ ۉ ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ چ.[٤]
- ٹ ٹ چ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮪ ﮬ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ چ.[٥]
- ٹ ٹ چ ڃ ڃ ڄ ڄ چ چ ڇ ڇ ڇچ.[٦]
- ٹ ٹ چ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ چ.[٧]
- ٹ ٹ چ ﮪ ﮬ ﮭ ۇۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ ۉ ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ۋچ.[٨]

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٧٧- ٧٨، وترتيبها في النزول ٣٩.

(٢) سورة هود، الآية ٦٦ – ٦٧، وترتيبها في النزول ٥٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٩٠ – ٩١، وترتيبها في النزول ٣٩.

(٤) سورة هود، الآية ٩٤، وترتيبها في النزول ٥٢.

(٥) سورة العنكبوت، الآية ٣٦ – ٣٧، وترتيبها في النزول ٦٥.

(٦) سورة مريم، الآية ٦٨، وترتيبها في النزول ٤٤.

(٧) سورة مريم، الآية ٧٢، وترتيبها في النزول ٤٤.

(٨) سورة الجاثية، الآية ٢٨، وترتيبها في النزول ٦٥.

المبحث الأول
الجُثوم في الدنيا

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجثوم والجثو لغة واصطلاحاً

الجثوم لغة: من جثم الطائر يجثِم ويجثم جثماً وجثوماً إذا ألصق صدره بالأرض[1]، وقيل: "أصابهم البلاء فبركوا فيها، والجاثم: البارك على رجليه، كما يجثم الطير؛ أي: أصابهم العذاب فماتوا جاثمين أي باركين".[2] وقيل: هو أن يقع على صدره؛ كقوله تعالى: چ ۋ ۆ ۆ ۈچ؛ أي: أجساداً ملقاة في الأرض.[3]

---

[1] جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار النشر: دار العلم للملايين، بيروت، سنة النشر (١٩٨٧هـ)، ط١، ١/٤١٥.

[2] تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر (٢٠٠١م)، ط١، ١١/٢٠، مادة (جثم).

[3] ينظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، دار النشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة النشر (١٣٨١هـ)، ط١،١/٢١٨، وغريب القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)،١/١٦٩، والمحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ط١، ٧/ ٣٧٤، مادة (الجيم والثاء والميم)، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن ويسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران) لعبد الرحمن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ط١، ٢/١٣٩.

الجثوم اصطلاحاً: هو الوقوع باركين على الركب بعضهم على بعض وهو بمنزلة البروك للبعير.[١]

الجثو لغة: يقال جُذْوَةٌ من النار، وجُثْوةٌ، وجَذْوةٌ وجَثْوَةٌ، والجثى: تراب مجموعه وحدتها جثوة[٢]، وفي الحديث: (فإِنَّهُ مِنْ جُثَا جَهَنَّم)[٣]، وذكر بعضهم: هي حجارة من تراب مُتجمِّع كالقبر.[٤]

---

[١] ينظر: كتاب الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة النشر: (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص٥٥٠– ٥٥١، (فصل الجيم).

[٢] ينظر: معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النحاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار النشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، ٣٠٥/٢، وتهذيب اللغة: ١١٥/١١، باب الجيم والذال مادة (جذا).

[٣] الجامع الكبير. سنن الترمذي. لمحمد بن عيسى بن سَوْره بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار النشر: دار المغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر: (١٩٩٨م)، باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام، رقم الحديث (٢٨٦٣) وقال هذا حديث حسن صحيح غريب ٤٤٦/٤.

[٤] ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ٥٤٠/٧، مادة (الجيم والثاء والواو)، وتاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبوالفيض الملقب بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار النشر: دار الهداية، ٣٢١/٣٧، مادة (جثو).

وفي الحديث: (فإذا لمْ نَجِدْ حَجَرَاً؛ جمعْنا جُثْوَةً من تُراب)[1]، والجاثية: موضوعة موضع الجمع؛ كقولك جماعةٌ قائمةٌ وجماعةٌ قاعدةٌ، وبه سميت سورة الجاثية، وكما في قوله[2]: چڤ ڭ ڭ ۇچ.[3]

الجثو اصطلاحاً: هو أن يعتلوا من المحشر إلى شاطئ جهنم على حالهم التي كانوا عليها في الموقف جثاة على ركبهم مشاةً على أقدامهم.[4]

المطلب الثاني: الجثوم الذي أصاب قوم ثمود:

قبل البدء بدراسة آيات هذا المطلب التي تتعلق بقوم ثمود ونبيهم صالح (عليه السلام) أجد من الضرورة بمكان التعريف بقوم ثمود ودعوة نبيهم صالح (عليه السلام)؛ فقبيلة ثمود هي التي ينتمي إليها صالح (عليه السلام)، وسبب

---

(1) صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبوعبد الله البخاري الجحفي (٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير اليمامة، بيروت، سنة النشر (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ط٣، كتاب المغازي/ باب وفد أبي حنيفة – رقم الحديث (٤١١٧)، ١٥٩١/٤.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى بحدود سنة ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار النشر: دار القلم، والدار الشامية، دمشق – بيروت، سنة النشر: (١٤١٢هـ)، ط١، ١٨٧/١، (كتاب الجيم).

(3) سورة الجاثية، جزء من الآية ٢٨.

(4) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين ألنسفي (ت٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدَّم له: محيي الدين ديب مستو، دار النشر: دار الكلم الطيب، بيروت، سنة النشر: (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ط١، ٣٤٦/٢.

تسميتها بثمود نسبة إلى "الماء القليل"[١]. وذكر أهل السير أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لما وصل إلى الحجر أي ديار ثمود قال: (لا تَدْخُلُوا على هؤلاءِ المُعَذَّبين إلَّا أنْ تكونوا باكينَ، فإنْ لم تكونوا باكينَ؛ فلا تدخُلُوا عليهِمْ؛ لا يُصيبُكُم ما أصابهم).[٢]؛ فدعاهم إلى عبادة الله وترك عبادة الأصنام؛ إذ قال تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ چ[٣]، وسمَّاه القرآنُ أخاهم باعتبار النسب؛ لأنه من قبيلة ثمود، ثم طلبوا منه معجزة فأخرج الله لهم ناقة؛ إذ قال تعالى: چ ﯦ ﯧ □ ى چ[٤]، وسأتكلم عنها لاحقاً. ثم ذكرهم بنعم الله عليهم؛ إذ قال تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ چ[٥]، ووصف الله حال المستكبرين المعاندين حيث حكى القرآن الكريم إجابة المؤمنين بقوله: چ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ چ[٦]

[١] ينظر: العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، ٢٠/٨، حرف الطاء، والقاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ٣٤٥/١، فصل (الجيم).

[٢] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، رقم الحديث (٤٢٣)، ١٦٧/١. وينظر: السيرة الحلبية: لعلي بن برهان الدين الحلبي (ت١٠٤٤هـ)، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر: (١٤٠٠هـ)، غزوة تبوك، ١٠٦/٣.

[٣] سورة الأعراف، الآية: ٧٣.

[٤] سورة الأعراف، الآية ٧٣.

[٥] سورة الأعراف، الآية ٧٤.

[٦] سورة الأعراف، الآية ٧٥.

أي: قال المؤمنون نحن مصدقون وموحدون ولم يجيبوا بـ (نعم) أو(نعلم)؛ فأجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد، وهو أنهم علموا بذلك يقيناً أنه مرسل من ربه.[١]

طلب القوم نزول العذاب:

قال تعالى: ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ[٢] طلب قوم صالح معجزة للاستدلال على نبوته فأخرج الله لهم ناقة من الصخرة للدلالة على نبوته؛ فقال: ﭽ □ ﯨ ﯩ ﭼ[٣]، وقد كانت هذه الناقة تشرب من بئر معينة يوما لها ويوماً آخر للقوم، كما ذكر القرآن ذلك ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭘﭼ[٤]، وقال في سورة أخرى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ.[٥]

وذكَّرهم صالح (عليه السلام) أنهم إذا مسوا هذه الناقة بسوء؛ فإن الله سيسخط عليهم ويعذبهم، إذ قال تعالى: ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ ﯨﯩﭼ[٦]؛ ولكن القوم كذبوه

---

[١] ينظر: محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد قاسم الحلاق القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: (١٤١٨هـ)، ط١، ٥/١٢٧، وتفسير القرآن الحكيم المسمى بـ(تفسير المنار)، لمحمد رشيد بن علي رضا الحسني (ت١٣٥٤هـ)، دار النشر: دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: (١٩٩٠م)، ٨/٤٤٨، والمستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، د. عبد الكريم زيدان، دار النشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، سنة النشر: (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، ط١، ١٢٦.

[٢] سورة الأعراف، الآية ٧٨.

[٣] سورة الأعراف، الآية ٧٣.

[٤] سورة القمر، الآية ٢٨.

[٥] سورة الشعراء، الآية ١٥٥.

[٦] سورة الأعراف، الآية ٧٣.

كذبوه وتجرأوا على الله وتحدوه، قال تعالى: چک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱچ[1]؛ أي: نحروها وأسند العقر إلى جميعهم؛ لأنه كان برضاهم وإن لم يباشره إلا بعضهم وطلبوا نزول العذاب وكأنهم استعجلوا نزول العذاب من الله لأنهم كانوا يعتقدون أن ذلك لا يحصل لاعتقادهم أن صالح غير مرسل وغير صادق في إدعائه النبوة ولذلك قالوا: چڳ ڳ ڱ ڱ ڱ چ[2]؛ فجاء العذاب وهي الرجفة الشديدة؛ أي: الزلزلة الشديدة التي حصلت من الصيحة الشديدة قال تعالى: چں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀچ[3] أي: ساقطين على وجوههم لا يتحركون، وأخذت أولئك المستكبرين الرجفة المتمثلة بالزلزلة الشديدة فأهلكتهم فأصبحوا في بلادهم أو مساكنهم باركين على الركب ساقطين على وجوههم هامدين لا يتحركون جاثمين.

من خلال هذا العرض يمكنني تصوير ثلاث مشاهد. يتمثل المشهد الأول: بالرجفة الشديدة التي جعلت الأرض تهتز من تحت أقدامهم والمشهد الثاني: ما صاحب هذه الزلزلة من الخوف الشديد بسبب مَوَجَان الأرض، والمشهد الثالث: يتمثل بصورة المستكبرين وهم ساقطين على الأرض جاثمين على وجوههم جزاء وفاقاً. جزاء فعلهم في التبصير عن هذا المصير، وهو مشهد المستكبرين الجاثمين.[4]

---

[1] سورة الأعراف، الآية ٧٧.

[2] سورة الأعراف الآية ٧٧.

[3] سورة الأعراف، الآية ٧٨.

[4] ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير بن يزيد بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة النشر: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ١٢/٥٤٥، وفي ظلال القرآن: لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، القاهرة، سنة النشر: (١٤١٢هـ)، ط١٧، ٣/١٣١٤، والمستفاد من قصص القرآن، ص١٢٨.

قال تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ.(1)

بعد عقرهم للناقة وطلبهم نزول العذاب قال لهم صالح (عليه السلام): ﭧ ﭨ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ(2)؛ أي: قال لهم نبيهم بعد نحرهم للناقة عيشوا في بلدكم هذا متمتعين بما فيه من نعم لمدة ثلاثة أيام فقط وهي آخر ما بقي لكم من متاع هذه الدنيا وهذا الوعد غير مكذوب لأنه صادر من الله وهنا تحقق الوعد، قال تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ(3)؛ أي: بإنزال العذاب ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ(4)؛ أي: برحمة عظيمة كائنة منا وهذه النجاة الأولى. وأما النجاة الثانية؛ فهي في قوله ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ؛ أي: من خزي وذل ذلك اليوم الهائل الشديد الذي ينزل فيه العذاب فيصيب الظالمين وينجي المتقين.

وفي هذه الآية إشارة إلى المدة المتبقية لنزول العذاب وهي ثلاثة أيام وفي ذلك الوعد عذاب آخر للقوم الكافرين فإنهم بدأوا يعدون ساعات استقبال العذاب ولا يخفى على أحد ما لهذه القضية من عذاب نفسي للمجرمين زيادة على ما سيحل بهم من الله تعالى يوم الحساب كما في هذه الآية إشارة إلى مقابلة المؤمنين الذين استمعوا لقول صالح (عليه السلام) وآمنوا به ونجاتهم من العذاب في الدنيا والآخرة، وهذا النوع يسمى بـ(المقابلة)(5) بين حال الكافرين وحال المؤمنين(1).

---

(1) سورة هود، الآيتان ٦٦– ٦٧.

(2) سورة هود، من الآية ٦٥.

(3) سورة هود، من الآية ٦٦.

(4) سورة هود، من الآية ٦٦.

(5) **المقابلة:** هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب؛ كقوله تعالى: "فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا". ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، لجلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، دار النشر: دار إحياء العلوم، بيروت، سنة النشر، (١٩٩٨م)، ط٤، ٣٢١/١.

وفي قوله تعالى: ﭽ ﮕ ﮖ ں ں ﭼ والصيحة: الصوت الشديد المرتفع فبعد أن أخذتهم الصيحة كانوا جاثمين: من الجثوم وهو كجثوم الإبل؛ أي: البروك على الأرض أو وقع على صدره كما يقال جثم الطير أي لزم مكانه فلم يبرح فأصبحوا هلكى، صرعى، ساقطين على وجوههم بدون حركة.(٢)

ومن هذه القصة نستلهم الدروس والعبر بأن المسلم لا يجوز له التكبر، وأن لا يجاهر بالعداوة والعصيان، وأن من يدلنا على الخير يجب أن نتبعه، قال تعالى: ﭽ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ﭼ(٣).

خلاصة القول في الآية أعلاه يمكننا استحضار المشهد الإلهي في قوم ثمود، المرتسم بأحداث الصيحة المسلطة عليهم من السماء والرجفة التي أخذتهم من الأرض، وما يصاحب تينك المشهدين من الخوف والفزع والرعب؛ فصاعقة مصحوبة بصوتها الشديد، وزلزلة الأرض من تحت ديارهم، أدت إلى هلعهم وخروجهم مخذولين خائفين، ومن ثم يأتي المشهد الثاني الذي يصور لنا حالهم المتمثل بموتهم وجثومهم على الأرض من دون أن ينفعهم فرارهم من العذاب.

المطلب الثالث: الجثوم الذي أصاب قوم مدين

قبل الشروع بدراسة قوم مدين ونبيهم شعيب (عليه السلام) أجد من الضروري التعريف بقوم مدين ودعوة نبيهم شعيب (عليه السلام)؛ إذ أرسل الله تعالى رسوله شعيباً إلى "مدين" وهذه الكلمة تطلق على القبيلة وعلى المدينة وقيل

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، سنة النشر: (١٤١٩هـ)، ط٣، ٢٠٥١/٦، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم: لمحمد سيد طنطاوي، دار النشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط١، ٢٣٦/٧.

(٢) ينظر: المرجع نفسه ٢٣٦/٧.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٦.

هي محاذية لتبوك، وقيل هي بين المدينة والشام[1] چ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ چ[2] وهم أصحاب الأيكة.[3] فدعاهم سيدنا شعيب (عليه السلام) إلى عبادة الله وحده ونهاهم عن المفاسد التي فشت فيهم ومنها التطفيف في الكيل والميزان؛ إذ قال تعالى: چ ڃ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڌ ڌڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گگ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہہ ھ ھ ھ ے ے ےۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ چ[4]؛ فيشمل البخس المنهي عنه؛ بخس الناس حقوقهم المادية والمعنوية فهو عام في حق كل واحد.[5] ونهاهم عن قطع الطريق الحسي والمعنوي فأما الحسي فقوله تعالى: چ گ گ ں ں ڻ چ[6]؛ أي: لا تقطعوا الطريق في قتل الناس إذا لم يعطوكم أموالهم وتمنعون من يريد الحق في سماع الخير من دعوة شعيب (عليه السلام). وأما قطع الطريق المعنوي ففي قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[7]؛ أي: تُبعدون عن دين الله وطاعته من آمن بشعيب بتهديدهم بما يؤذيهم ويضرهم إن ظلوا متبعين شعيباً ودعوته وتريدون أن تجعلوا دعوة شعيب ذات عوج بما تلقونه من شبهات باطلة وبما تصفونها بما يشينها

---

[1] ينظر: معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار النشر: دار صادر، بيروت، سنة النشر (١٩٩٥م)، ط٢، ٧٧/٥.

[2] سورة القصص، الآية ٢٣.

[3] **الأيكة:** قيل هي تبوك التي غزاها النبي (صلى الله عليه وسلم) وقيل هي الغيضة الملتفة الأشجار والجمع أيك والمراد بأصحاب الأيكة أهل مدين. ينظر: معجم البلدان، ٢٩/١.

[4] سورة الأعراف، الآيتان ٨٥-٨٦.

[5] ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم محمود بن عمروبن أحمد الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر (١٤٠٧هـ)، ط٣، ١٢٨/٢، والمستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، ١٦٤.

[6] سورة الأعراف، الآية ٨٦.

[7] سورة آل عمران، الآية ٩٩.

وينفر الناس عنها. وأكثر شعيب (عليه السلام) من حواره مع قومه حتى لقب بخطيب الأنبياء.[1]

طلب القوم نزول العذاب:

ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ[2]؛ أي: استخفوا في كفرهم وإصرارهم على الهلاك. وقال الملأ الذين كفروا من قومه أي أشرافهم الذين يثبطونهم عن الإيمان أنكم إذا اتبعتم شعيباً أنكم إذاً لخاسرون؛ لاستبدالكم الضلال بالهدى؛ كقوله تعالى: ﭽ   ﭼ وقيل تخسرون بإتباعه فوائد البخس والتطفيف؛ لأنه ينهاهم عنهما ويحملكم على العدل وعدم بخس الآخرين. وذكر الزمخشري في تفسير هذه الآية فقال: "فإن قلت فما جواب القسم الذي وطأته اللام في ﭽﮞ ﮟ ﮠﭼ وجواب الشرط؟ قلت: قوله إنكم إذاً لخاسرون سد مسد الجوابين ﭽﮬ ﮭ ﮮﭼ مبتدأ خبره ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ، وكذلك كانوا هم الخاسرين. وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص، كأنه قيل: الذين كذبوا شعيبا هم المخصصون بأن أهلكوا واستؤصلوا، كأن لم يقيموا في دارهم لأن الذين اتبعوا شعيباً قد أنجاهم الله، الذين كذبوا شعيباً هم المخصصون بالخسران العظيم دون أتباعه فإنهم رابحون. وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم".[3]

---

[1] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ): تحقيق: هشام سمير البخاري، دار النشر: دار عالم الكتب، الرياض، سنة النشر (١٤٣٣هـ/ ٢٠٠٣م) ٢٤٧/٧، وتفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عاصي بن محمد سلامة، دار النشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، سنة النشر: (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ط٢، ٤٠١/٣.

[2] سورة الأعراف، الآيتان ٩٠-٩١.

[3] ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار النشر: دار عالم الكتب، الرياض، سنة النشر (١٤٣٣هـ- ٢٠٠٣م)، ٢٤٨/٧.

چۀ ہچ والرجفة: هي الزلزلة الشديدة التي ينال معها الإنسان اهتزاز وارتعاد واضطراب[(١)]، وقيل: إنهم أخذتهم الرجفة وذلك كما أرجفوا شعيباً وأصحابه وتوعدهم بالجلاء كما أخبر عنهم في قوله تعالى: چے ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉچ[(٢)]، والمناسبة هنا – والله أعلم – أنهم تهكموا به في قولهم: چ ہ ہچ [(٣)]؛ فجاءت الصيحة فأسكتتهم وأخرستهم[(٤)]. وقيل: ولما جاء أمرنا بإهلاكهم نجينا شعيبا والمؤمنين معه بسبب رحمة عظيمة منا، وأما الظالمون؛ فأخذتهم صيحة عظيمة من عذاب الله. وقيل: صاح بهم جبريل صيحة؛ فأخرجت أرواحهم من أجسادهم، وقد ذكر الله تعالى ذلك في قوله: چ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ چ؛ أي: موتى هامدين لا حراك لهم. وقيل: أتتهم **(صيحة)**، وفي سورة الأعراف **(رجفة)**، وفي سورة الشعراء چڃ ڃ ڃ چ[(٥)]، وهم أمة واحدة اجتمع عليهم يوم عذابهم هذه النقم كلها؛ وإنما ذكر ذلك في كل سياق ما يناسبه، وچ ڃ ڃچ[(٦)] هي سحابة أظلتهم فيها شرور من نار ولهب[(٧)]. ورب قائل يقول: وردت (وأخذ) كما في قصة ثمود بدون تاء؛ إذ اختفت من الفعل؛ كما في سورة هود چگ گ ں

---

(١) ينظر: المُحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبد الحق ين غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة النشر (١٤٢٢هـ) ٤٢٩/٢.

(٢) سورة هود، الآية ٩٤.

(٣) سورة هود، الآية ٨٧.

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٤٠٣/٢.

(٥) سورة الشعراء، جزء من الآية ١٨٩.

(٦) سورة الشعراء، جزء من الآية ١٨٩.

(٧) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤٦٥/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٨٤/٩، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٤٤٩/٣.

ں چ[١]، ووردت بالتاء في الفعل في السورة ذاتها چ ۈ ۈ ۇ ۆچ[٢] مخاطبة قوم مدين، لماذا؟ الجواب: إن الذي تكلم هنا هو رب العباد سبحانه وتعالى، ولا يصح أن نفهم الصيحة على أنها جاءت لتعبر عن صيحة واحدة؛ فتاء التأنيث تعبر عن الصيحة لمدة واحدة.

أما إذا تكررت وصاحت صياحاً كثيراً تأخذهم كل صيحة من الصياح؛ فالصيحة فيها ضعف الأنوثة. أما الصياح؛ ففيه عزيمة وقوة الرجولة، إذ أراد الله أن يجمع بين الحادثين العظيمين؛ فقال: (أخذ) ولم يقل: (أخذت)، ثم قال: چۋ ۋ ۅ ۋچ ؛ أي: ملقون على جباههم فلا توجد فيهم حركة وهم عاجزون[٣]. وفي الآية الآية إشارة إلى أن الجزاء من جنس العمل؛ إذ تهكموا من قول سيدنا شعيب (عليه السلام) عندما دعا إلى العدل، وعدم أخذ المال بدون وجه حق. فهذا هو عمل سيدنا شعيب الذي لم يستمع له قومه في دعواه؛ بل استهزأوا به: چ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮪ ﮫﮬ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ[٤]؛ فجاء أمر الله الذي أسكتهم جزاء قولهم.

ٹ ٹ چڈ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈچ[٥]؛ أي: وأرسلنا إلى قوم مدين أخاهم شعيباً؛ فقال لقومه ناصحاً ومُذكِّراً: يا قوم وحدوا الله واتقوه وخافوا عذابه وعقابه الشديد يوم القيامة چگ گ گ گ گچ؛ أي: لا تسعوا بالإفساد في الأرض بأنواع البغي والعدوان چﮭ ﮭ ۇ چ؛ أي: فكذبوا رسولهم شعيباً فأهلكهم الله برجفة عظيمة مدمرة زلزلت عليهم بلادهم، وصيحة هائلة أخرجت القلوب من حناجرها چۇ ۆ ۆ ۈچ؛ أي:

---

(١) سورة هود، الآية ٦٧.

(٢) سورة هود، الآية ٩٤.

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي: لمحمد مُتولِّي الشعراوي (ت١٤١٨هـ)، دار النشر: مطابع أخبار اليوم، سنة النشر (١٩٩٧م)، ٦٥٤٤/٨.

(٤) سورة هود، الآية ٨٧.

(٥) سورة العنكبوت، الآيتان ٣٦-٣٧.

فأصبحوا هلكى باركين على الركب ميتين لا حركة لهم[1]، وقيل هي صيحة جبريل؛ فإنها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاوره من الأرض، فأصبحوا؛ أي: صاروا في دارهم، أي: بلدهم ولم يقل: في ديارهم لأمن اللبس، جاثمين أي: باركين على الركب ميتين مستقبلين بوجوههم الأرض وذلك بسبب عدم استماعهم إلى داعي الحق وتزلزل باطنهم فالجزاء من جنس العمل.[2]

وقد يقول قائل: ما الفرق بين كلمتي **(دارهم)** و**(ديارهم)** من الناحية البيانية في القرآن الكريم؟ نقول: إن الصيحة هي أشمل وأهم من الرجفة؛ لذا فإنها تصيب عدداً أكبر وتبلغ أكثر من الرجفة والمعلوم أن الصوت يمتد أكثر من الرجفة ولهذا فهي تؤثر في ديار عديدة؛ لذا جاء استخدام كلمة **(ديارهم)** مع الصيحة كما في الآية (٦٧)، والآية (٩٤) من سورة هود، ﭧ ﭨ چ ﮒ ﮓ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ چ، ﭧ ﭨ چ ﮯ ﮰ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ چ. أما الرجفة؛ فيكون تأثيرها في مكانها فقط؛ لذا جاء استخدام كلمة (دارهم) مع الرجفة كما في قوله تعالى في سورة الأعراف: چ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہچ، وكذلك في قوله تعالى: چ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ چ.[3] ولم ترد في القرآن كلمة (ديارهم) إلا مع العذاب بالصيحة ولم ترد كلمة (دارهم) إلا مع العذاب بالرجفة.[4]

قال تعالى في سورة هود عن قوم صالح: چ ﮗ ﮘ ں ںچ[5]، وقال في السورة نفسها في مدين – قوم شعيب – : چ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ چ[1]، وهنا نتساءل:

---

(١) ينظر: صفوة التفاسير: لمحمد علي الصابوني، دار النشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط١، سنة النشر (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ٤٣٢/٢.

(٢) ينظر: روح البيان: لإسماعيل حقي مصطفى الاستانبولي الحنفي الخلوتي المولى أبو الفداء (ت١١٢٧هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ٤٦٨/٦.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٣٧.

(٤) ينظر: الأسئلة والأجوبة المفيدة في لطائف بعض الآيات القرآنية: للدكتور فاضل صالح السامرائي، أستاذ النحو في جامعة الشارقة، رقم السؤال (٤٥)، ٢٦/١.

(٥) سورة هود، جزء من الآية ٦٧.

لماذا قال تعالى في قوم صالح: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ[٢] بتذكير الفعل (أخذ)، وقال في قوم شعيب ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[٣] بالتأنيث مع أن الفاعل واحد، والفصل بين الفعل والفاعل واحد؟

فالجواب على ذلك: من المعلوم أنه يجوز في نحو هذا تذكير الفعل وتأنيثه؛ لأن الفاعل غير حقيقي التأنيث، وأما اختيار التذكير والتأنيث في كل موضع؛ فله أكثر من سبب، منها: أنه قيل: إنه أخبر عن قوم شعيب بثلاثة أنواع من العذاب كلها مؤنثة الألفاظ وهي: الرجفة، والصيحة، والظلة، فناسب ذلك التأنيث في أهل مدين يقول صاحب (درة التنزيل): "فلما اجتمعت ثلاثة أشياء مؤنثة الألفاظ في العبارة عن العذاب الذي أهلكوا به؛ غلب التأنيث في هذا المكان على المكان الذي لم تتوال فيه هذه المؤنثات؛ فلذلك جاء في قصة شعيب ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﭼ".[٤]

وعقب الدكتور فاضل السامرائي على كلام صاحب (درة التنزيل) بقوله "والصواب أن مدين ذكر عنهم سبحانه أنهم أخذتهم الصيحة، وأنهم أخذتهم الرجفة. وأما عذاب يوم الظلة؛ فإنه لم يصب مدين، وإنما أصاب أهل الأيكة، قال تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ[٥] وكلاهما أرسل إليهما شعيب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن (الرجفة) أخذت قوم صالح أيضاً، قال تعالى: ﭽ ﮔ ﮕ ﭼ[٦]، ثم إنه عبر عن عذاب قوم صالح بالخزي؛ فقال: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ

---

[١] سورة هود، جزء من الآية ٩٤.

[٢] سورة هود، جزء من الآية ٦٧.

[٣] سورة هود، جزء من الآية ٩٤.

[٤] درة التنزيل وغرة التأويل: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بـ(الخطيب الاسكافي)، (ت٤٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مصطفى أيدين، دار النشر: جامعة أم القرى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ط١، ٧٦٧/٢.

[٥] سورة الشعراء، الآية ١٨٩.

[٦] سورة الأعراف، جزء من الآية ٧٨.

ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ چ[1]، والخزي مذكر؛ فناسب التذكير في قوم صالح[2]. وقد تقول: إن الله تعالى قال في قصة مدين چ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ چ[3]؛ فنقول: إنه ذكر العذاب أيضاً في قصة ثمود، فقال: چ چ چ چ چ چ[4]، وذكر الخزي علاوة على ذلك فناسب التذكير في قوم صالح، ثم أن التعقيب على قوم صالح وعقابهم أشد مما ذكر في قوم شعيب؛ فقد قال في قوم صالح: چڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گگ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہہ ھ ھ ھ ھ ےے ۓ ۓ ﯓ ﯓ چ.[5]

وقال في قوم شعيب: چ ۓ ۓ ﯓ ﯓ ﯔ ﯔ ﯕ ﯕ ﯖ ﯖ ﯗ ﯗ ﯘ ﯘ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[6]، ومن يُنعم النظر في النصين القرآنيين؛ يتبين له ما يأتي:

أولاً: أنه قال في قوم صالح: چ ڈ ڈ ژ چ[7]، وقال في مدين: چ ۓ ۓ ﯓ چ[8]، والفاء تفيد التعقيب ذلك أنه قال على لسان نبيها صالح: چ چ چ چ چ چ[9]؛ فناسب التوعد بالعذاب القريب ذكر الفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب. ثم إن نبيهم توعدهم بعد عقر الناقة بالعذاب بعد ثلاثة أيام، فلما انقضت

---

[1] سورة هود، جزء من الآية ٦٦.

[2] ينظر: معاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، سنة النشر (١٩٩١م)، ط١، (باب الفاعل) ٢/٤٨٥-٤٨٨.

[3] سورة هود، الآية ٩٣.

[4] سورة هود، جزء من الآية ٦٤.

[5] سورة هود، الآيتان ٦٦-٦٨.

[6] سورة هود، الآيتان ٩٤- ٩٥.

[7] سورة هود، جزء من الآية ٦٦.

[8] سورة هود، جزء من الآية ٩٤.

[9] سورة هود، جزء من الآية ٦٤.

الأيام الثلاثة؛ حلَّ بهم العذاب؛ فناسب ذلك أيضاً ذكر الفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب، وليس الأمر كذلك في مدين؛ فناسب ذكر الواو.

ثانياً: أنه ذكر الخزي في عقوبة قوم صالح فقال: چ گ گ گچ[1]، ولم يذكر ذلك في قوم شعيب.

ثالثاً: ذكر قوة الله تعالى وعزته تعقيباً على هلاك قوم صالح؛ فقال: چگ گ گ گ گ گ چ[2]، ولم يذكر مثل ذلك في قوم شعيب.

رابعاً: قال في قوم صالح: چ ه ه ه ه ے چ[3]، ولم يقل ذلك في قوم شعيب (عليه السلام).

فاتضح بعد هذه الدراسة أن التعقيب على قوم صالح (عليه السلام) في العذاب كان أشد في عقوبتهم بلفظ التذكير؛ فقال: چگ گ ں ںچ[4]؛ لأن المذكر المذكر أقوى من المؤنث؛ فناسب التذكير في قوم صالح والتأنيث في قوم شعيب.

ومن ثم؛ فإن قصة قوم شعيب في هذه السورة أطول من قصة قوم صالح؛ إذ إن قصة قوم صالح تضمنت ثمان آيات: من الآية الحادية والستين إلى الآية الثامنة والستين. وإن قصة مدين اثنتا عشرة آية: من الآية الرابعة والثمانين إلى الآية الخامسة والتسعين، وإن كلمة (أخذت) أطول من (أخذ)؛ فناسب الكلمة الطويلة طول القصة من جهةٍ أخرى.

وزيادة على هذه المعاني في هذه الآيات أنه وردت كلمة (العذاب) في قوم صالح (عليه السلام) في سور القرآن الكريم أكثر مما وردت في مدين؛ فإنها وردت في قوم صالح سبع مرات وهي:

- قوله تعالى: چ ى ى چ.[1]

---

(1) سورة هود، جزء من الآية ٦٦.

(2) سورة هود، جزء من الآية ٦٦.

(3) سورة هود، جزء من الآية ٦٨.

(4) سورة هود، جزء من الآية ٦٧.

- وقوله: چ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ چ.[2]
- وقوله: چ □ □ □ □ □ چ.[3]
- وقوله: چ ﯓ ﯔ چ.[4]
- وقوله: چ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ چ.[5]
- وقوله: چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ چ.[6]
- وقوله في قوم عاد وقوم ثمود وفرعون: چ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ چ[7].

وأما في أهل مدين؛ فمرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: چ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ چ.[8]

وإن من معاني الصيحة في اللغة (العذاب)[9]؛ فذكر الصيحة في قوم صالح إشارة إلى معنى العذاب ومناسبة لذكره الذي تكرر فيهم، ولم يكن الأمر كذلك بالنسبة إلى قوم شعيب أهل مدين؛ فجاء بالفعل على لفظ الصيحة وهو التأنيث.

---

(1) سورة الأعراف، جزء من الآية ٧٣.

(2) سورة هود، جزء من الآية ٦٤.

(3) سورة الشعراء، جزء من الآية ١٥٦.

(4) سورة الشعراء، جزء من الآية ١٥٨.

(5) سورة فصلت،جزء من الآية ١٧.

(6) سورة القمر، الآية ١٦.

(7) سورة الفجر، الآية ١٣.

(8) سورة هود،جزء من الآية ٩٣.

(9) ينظر: العين، ٣/٢٧٠، باب الحاء والصاد، مادة (صوح)، والقاموس المحيط: ١/٢٩٤، فصل الصاد، مادة (الصيح).

وأما قوله تعالى تعقيباً على قوم شعيب چ□ □ □ □ □ □ □ □چ[١]؛ فذلك لأن طبيعة العذاب واحدة في القومين؛ فكلاهما بالصيحة؛ فشبه هلاك مدين بهلاك ثمود. والله أعلم.[٢]

المبحث الثاني
الجثوّ في الآخرة

ٹ ٹ چ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ چ.[٣]

أقسم سبحانه بنفسه؛ فقال: چ ﭺ ﭻ چ؛ أي: لنجمعنهم يوم القيامة المشركين المنكرين للبعث والشياطين مع الشياطين، يعني قرناءهم الذين أضلوهم، يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة چ ﭽ ﭾ ﮀ ﮁ ﮂ چ، قال ابن عباس: (جَمَاعاتٍ جَمَاعاتٍ)، وعلى هذا هو جمع جثوة؛ وهي المجموع من التراب والحجارة. وقال مقاتل: (جميعاً)، وهو على هذا القول جمع جثوة. وقال الحسن والضَّحَّاك: (جاثيةً على الرُّكَب)، وهو على هذا التأويل جمع جاثٍ. وقيل: أخبر أنَّه يحضر هؤلاء المنكرين للبعث مع الشياطين؛ فيجثون حول جهنم؛ وهي قعدة الخائف الذليل على ركبتيه كالأسير.[٤]

---

[١] سورة هود، جزء من الآية ٩٥.

[٢] ينظر: أسئلة بيانية في القرآن الكريم: للدكتور فاضل السامرائي، مكتبة الصحابة، الإمارات – – الشارقة، ومكتبة التابعين، القاهرة، عين شمس، سنة النشر (١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م)، ط١، ٩٢–٩٦..

[٣] سورة مريم، الآية ٦٨.

[٤] ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، سنة النشر (١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م)، ط١، ٢٢٤/٦، والمحرر الوجيز ٢٥/٤، وزاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر (١٤٢٢هـ)، ط١، ١٤٢/٢.

ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ
ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ.[1]

بعد أن أمر سبحانه عباده بالعبادات بجميع أنواعها والمصابرة عليها على ما فيها من مشاق وفوائد؛ بيَّن فائدة ذلك، وهي أنها تنجيهم يوم الحشر ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭼ[2]، وهو يوم لا مفرَّ منه وهو يوم القيامة، ثم ذكر ما يلقاه الكافرون يومئذ من الذل والهوان وإن جميع الخلائق ترد النار ولا ينجو منها إلا من اتقى ربه وأخلص في عمله[3]، فعن أم مبشر أنها سمعت النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) يقول عند حفصة: (لا يدخُلُ النَّارَ – إن شاء اللهُ – من أصحابِ الشَّجَرةِ أحدٌ، الذين بايعوا تحتها. قالت: بلى، يا رسول الله؛ فانتَهَرَهَا؛ فقالت حفصةُ: ﭽﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﭼ[4]؛ فقال النبيُّ (صلى الله عليه وسلم): قد قال الله عز وجل: ﭽﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﭼ.[5]

وقال (صلى الله عليه وسلم): (لا يمُوتُ لمُسلِمٍ ثلاثةٌ من الوَلَدِ فيَلِجَ النَّارَ إلَّا تَحِلَّةَ القَسَمِ)، قال تعالى: ﭽﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﭼ.[6]

---

[1] سورة مريم، الآيتان ٧١– ٧٢.

[2] سورة الشعراء: الآيتان ٨٨– ٨٩.

[3] ينظر: فتح القدير: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار النشر: دار ابن كثير– دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، سنة النشر (١٤١٤هـ)، ط١، ٤٠٩/٣، وتفسير المراغي: لأحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ)، دار النشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة النشر (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م)، ط١، ٧٣/١٦.

[4] سورة مريم: الآية ٧١.

[5] صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب فضائل الصحابة (رضي الله عنهم)، باب فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان (رضي الله عنهم)، رقم الحديث (٢٤٩٦)، ١٩٤٢/٤.

[6] صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الإذن بالجنازة، رقم الحديث (١١٩٣)، ٤٢١/١، قال د. مصطفى ديب البغا: "فيلج النار"؛ أي: يدخل، "تحلَّة القَسَم"؛ أي: يَرِدَ عليها وُرُوداً

وعن ابن عباس في قوله: ﭽﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠﮡﭼ، قال: (يدخلها)[1]، وذكر بعض المفسرين في قوله: ﭽﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱﭼ؛ أي: اتقوا الشرك والمعاصي ﭽﯓ ﯔﭼ؛ يعني: المشركين فيها جثياً، يعني: جميعاً؛ ففرح المسلمون بها فرحاً شديداً.[2]

وذكر بعضهم في تفسيرها أي: ينجي من كان مؤمناً بعضهم قبل بعض، ويترك الكفار في نار جهنم بنعت الخيبة عن الخروج منها، وعند ذلك يشتد عليهم البلاء، وتطبق عليهم أبواب جهنم، ولا يخرجون منها. وهو وصف لأنواع العذاب، وينجو القوم المؤمنون حسب تقواهم، فكلما ازداد المؤمن تقوى؛ عجل له في النجاة، وكلما ازداد الظالمون فيها معاصي؛ ازدادوا عذاباً وجثوماً؛ أي: جميعاً جاثمين على ركبهم.[3]

سريعاً بقَدَرٍ يبَرُّ الله تعالى به قَسَمَه في قوله عز وجل: ﭽﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠﮡﭼ، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، علَّق عليه: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، سنة النشر: (١٣٧٩هـ)، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، ١٢٣/٣.

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٣٢/١٨.

(٢) ينظر: بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٣هـ)، ب. ت. ٣٨٤/٢.

(٣) ينظر: لطائف الإشارات: لعبد الكريم هوازن عبد الملك القشيري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، دار النشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٤٣٩/٢. والوسيط في تفسير القرآن المجيد: لأبي الحسن علي بن أحمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صبرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، تقديم وتقريظ: الأستاذ الدكتور: عبد الحي العزماوي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة النشر: (١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ١٩٢/٢.

ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ[1]، يصف الله تبارك وتعالى حال الأمم العاصية يوم الدين كيف حالها وهي تعاقب على ما اقترفت من مخالفة لأوامر الله؛ إذ يقول تعالى: ﭽﭦ ﭧ ﭨ ﭩﭼ، قال الفراء: "ترى كل أهل دين جاثية"[2]، وقال الزجاج: "أي؛ جالسة على الركب، يقال: قد جثا فلان يجثو؛ إذا جلس على ركبته".[3]

قال تعالى: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭼ[4] هذه من تفاصيل يوم القيامة تدعى إلى صحائف أعمالها، ويدخل في هذه الآية المؤمنون والكافرون. وقيل: الجثو على الركبة إنما يليق بالخائف، والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة ووصف الأمة في قوله: ﭽﭧ ﭨ ﭩﭼ، والأمة: هي الجماعة العظيمة من الناس التي قد جمعها معنى أو وصف شامل لها.

والجاثية: هي هيئة المذنب الخائف المعظم. وقد صحَّ عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (فَبَرَكَ عُمَرُ على رُكبتيْهِ)[5]، وكتابها؛ أي: كتابها المنزل عليها؛ فتحاكم يوم القيامة إليه، أوافقته وأطاعت الله، أم خالفته وعصت الله.[6]

---

(1) سورة الجاثية، الآية ٢٨.

(2) معاني القرآن ٣/٤٨.

(3) معاني القرآن وإعرابه: لإبراهيم بن السراي أبي إسحاق (ت٣١١هـ)، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، سنة النشر: (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٤/٤٣٥.

(4) سورة الجاثية: جزء من الآية ٢٨.

(5) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث، رقم الحديث (٩٣)، ١/٤٧.

(6) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/٨٨-٨٩، ومفاتيح الغيب المشهور بـ(التفسير الكبير): لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر (١٤٢٠هـ)، ط٣، ٢٧/٦٨٠.

الخاتمة

بعد هذه الجولة المتواضعة في ربوع القرآن الكريم؛ توصلت إلى النتائج الآتية:

١. إبراز وحدة العقيدة في دعوة الأنبياء جميعاً فكل نبي قال لقومه: (اعبدوا الله)، ثم جاءهم بالدلائل والبراهين والإرشاد؛ لكي يقنعهم بأنه صادق في دعوته.
٢. تصوير وحدة رسالة الأنبياء جميعاً في التوحيد والانقياد لله، ووحدة نهاية المستكبرين والكفار والمعاندين على مدى التاريخ.
٣. نفوس المؤمنين تتشابه في كل العصور في تضحيتهم وحبهم للدين وللأنبياء، في حين إنَّ نفوس الكافرين تعيش في ظلام؛ لقسوتها وسوء تقبلها طريق الهداية.
٤. نتيجة الإيمان الفوز بثواب الله ورضاه، ونتيجة الكافرين غضب وخسران في الدنيا والآخرة.
٥. إن قوة الكافرين في المجتمع لا تمنع الداعي من الإنكار على مفاسد المجتمع؛ ولا سيما إذا انحرفت عن مسار العقيدة الإسلامية.
٦. إن مسألة الإصلاح في المجتمع تكون بقدر الاستطاعة وباختلاف الظروف والمكان والأشخاص.
٧. من خبائث العدو: استخدام أسلوب إثارة الشبهات حول الرسالة أو الأنبياء؛ من أجل تشويه صورتها، فتارة يقولون أنه ساحر، وتارة كذاب، وتارة ضال.. فهي من الحرب النفسية والدعائية، ولا بدَّ للمؤمن من الصبر وتبليغ الرسالة.
٨. وردت في قوله تعالى في قصة ثمود: (وأخذ)، وورد في قصة مدين: (وأخذت)؛ فالثانية بتاء التأنيث، والأولى مجردة عنها؛ لأن الثانية صيحة واحدة. أما إذا تكررت وصارت صياحاً كثيراً؛ ففيه قوة الرجولة، والأولى فيها ضعف الأنوثة.

٩. استخدم القرآن (ديارهم) مع الصيحة؛ لأن الصوت يمتد أكثر من الرجفة؛ ولهذا فهي تؤثر في ديار عديدة. أما الرجفة؛ فيكون تأثيرها في مكانها فقط؛ لذا جاء استخدام كلمة: (دارهم) مع الرجفة.

١٠. لم ترد في القرآن كلمة (ديارهم) إلا مع العذاب بالصيحة، ولم ترد كلمة (دارهم) إلا مع العذاب بالرجفة. وهذا يبين أن العذاب بالصيحة يكون مداه أوسع من الرجفة؛ فعبر عنها القرآن بهاتين القصتين.

١١. إذا كان الفاعل غير حقيقي؛ يجوز تذكير الفعل وتأنيثه؛ كما في قوله تعالى في قوم صالح: (وأخذ الذين ظلموا الصيحة)، وقال في قوم شعيب: (وأخذت الذين ظلموا الصيحة).

١٢. عبر عن قوم صالح بقوله تعالى: (أخذ)، وعن قوم شعيب: (أخذت) بتاء التأنيث؛ لأنه سبقه (الخزي)، والخزي مذكر؛ فناسب التذكير قوم صالح، والمذكر أقوى من المؤنث.

١٣. ذكر في قصة قوم صالح: (فلما جاء أمرنا)، وقال في قصة مدين: (ولما جاء أمرنا)؛ فالفاء هنا تفيد الترتيب والتعقيب بسبب عقرهم الناقة وتوعدهم بالعذاب بعد ثلاثة أيام، بخلاف قوم مدين فناسب ذكر الواو.

١٤. وردت كلمة العذاب في قوم صالح سبع مرات. وأما قوم شعيب وردت مرة واحدة؛ فناسب قوله تعالى: (وأخذ) في قوم صالح، وناسب قوله تعالى: (وأخذت) في قوم مدين.

ثبت المصادر والمراجع

١. بعد القرآن الكريم

٢. أسئلة بيانية في القرآن الكريم: للدكتور فاضل السامرائي، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، مكتبة التابعين، القاهرة، عين شمس، سنة النشر: (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ط١.

٣. الأسئلة والأجوبة المفيدة في لطائف بعض الآيات القرآنية: للدكتور فاضل صالح السامرائي، أستاذ النحو في جامعتي بغداد والشارقة.

٤. بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٣هـ).

٥. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار النشر: دار الهداية.

٦. تفسير الشعراوي: لمحمد متولي الشعراوي (ت١٤١٨هـ)، دار النشر: مطابع أخبار اليوم، سنة النشر: (١٩٩٧م).

٧. تفسير القرآن الحكيم المسمى بـ(بتفسير المنار): لمحمد رشيد بن علي رضا الحسيني (ت١٣٥٤هـ)، دار النشر: دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: (١٩٩٠م).

٨. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة دار النشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ط٢.

٩. تفسير القرآن العظيم: لابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، سنة النشر: (١٤١٩هـ)، ط٣.

١٠. تفسير المراغي: لأحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ)، دار النشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة النشر: (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م)، ط١.

١١. التفسير الوسيط للقرآن الكريم: لمحمد سيد طنطاوي، دار النشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١.

١٢. تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد الأزدي الهروي، أبي منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر (٢٠٠١م)، ط١.

١٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار النشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

١٤. الجامع الكبير (سنن الترمذي): لمحمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبي عيسى (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر: (١٩٩٨م).

١٥. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن ابي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ) تحقيق هشام سمير البخاري، دار النشر: دار عالم الكتب – الرياض، (١٤٣٣هـ/٢٠٠٣م).

١٦. جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار النشر: دار العلم للملايين، بيروت، سنة النشر (١٩٨٧م)، ط١.

١٧. درة التنزيل وغرة التأويل: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الاسكافي (ت٤٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مصطفى أيدين، دار النشر: جامعة أم القرى، سنة النشر: (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ط١.

١٨. روح البيان: لإسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي الخلوتي المولى أبي الفداء (ت١١٢٧هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت.

١٩. زاد المسير: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الحوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر: (١٤٢٢هـ)، ط١.

٢٠. السيرة الحلبية: لعلي بن برهان الدين الحلبي (ت١٠٤٤هـ)، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر: (١٤٠٠هـ).

٢١. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبوعبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، سنة النشر: (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ط٣.

٢٢. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣. العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق: أ. د. مهدي المخزومي، وأ. د. إبراهيم السامرائي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت.

٢٤. غريب القرآن: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار النشر: دار الكتب العلمية.

٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، علَّق عليه: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، سنة النشر: (١٣٧٩هـ).

٢٦. فتح القدير: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني لليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار النشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، سنة النشر: (١٤١٤هـ)، ط١.

٢٧. في ظلال القرآن: لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، القاهرة، سنة النشر: (١٤١٢هـ)، ط١٧.

٢٨. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩. كتاب الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة النشر: (١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

٣٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم محمود بن عمروبن أحمد الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر (١٤٠٧هـ)، ط٣.

٣١. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، سنة النشر: (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ط١.

٣٢. لطائف الإشارات: لعبد الكريم هوازن عبد الملك القشيري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، دار النشر: دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣.

٣٣. مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، دار النشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة النشر (١٣٨١هـ)، ط١.

٣٤. محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد قاسم الحلاق القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: (١٤١٨هـ)، ط١.

٣٥. المُحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٣٦. المحكم والمحيط الأعظم: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ط١.

٣٧. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، وراجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ط١.

٣٨. المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ط١.

٣٩. معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النحاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.

٤٠. معاني القرآن وإعرابه: لإبراهيم بن السراي أبي إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٤١. معاني النحو: للدكتور فاضل السامرائي، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، سنة النشر: (١٩٩١م)، ط١.

٤٢. معترك الأقران في إعجاز القرآن ويسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران): لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ط١.

٤٣. معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، (١٩٩٥م)، ط٢.

٤٤. مفاتيح الغيب المشهور بـ(التفسير الكبير): لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤٢٠هـ)، ط٣.

٤٥. المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار النشر: دار القلم، والدار الشامية، دمشق، بيروت، (١٤١٢هـ)، ط١.

٤٦. الوسيط في تفسير القرآن المجيد: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صبرة، والدكتور عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرمادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

The kneeling and barrow holy quraan

Objective study

By.

Dr. Mahmoud abd-el-LateeF hamad

Abstract

Thank for allah , the God of all and pece upon our master mohammed and on his follower ,what else.

The Holy quraan that allah had sent to mohammed (peace up on him) is aguidance ,mercy ,light and a protection hence no way to amend the nation dignity and nature other than following the quraan .all should under sland what it means and directs

After getting a wide glance at quraan ,the term "kneeling and barrow "has been chosen ,that the researcher has dedicted it and found that it has been mentioned in eight quranic verse .so the present research tries to a chiere these aims .

The present study includes two sections:-

The first section: the keeling in the present world containg three aims:-

1-the definition of kneeling and barrow concerning he language and its semantics

2-the kneeling that thamoud tribe caught

3-the kneeling that madin tribe caught

The second section : the barrow in the hereafter

A conclusion follows this section that includes the most important results that the present study concludes . then bibliography or list of referees that contribute to provide the research with good in formalin

The criterion that the researcher adopts is an objective represented by comprising the verses firstly than they are divided according to the subjects ,then arranged alphabetically .ltadeeth and exposition books have been depended on as well as linguistics and prophetic curriculum ones .

العبادة وأثرها
في سلوك المسلم

م.م. ظاهر فيصل بديوي
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي خلقنا فأوجدنا وأكرمنا بنعمة الإسلام، والصلاة والسلام على سيد الخلق والانام محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الغر الميامين الذين رفعوا راية الحق والدين والذين ساروا على نهجهم الى يوم الدين..

اما بعد:

ففي خضم هذه الفتن العظيمة المتواصلة قد يغفل او يتناسى الانسان لماذا خلق، ولأي شيء خلق، فالله جل في علاه منزه عن العبث، والله تعالى القائل: ﭼ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[1] فالله تعالى أوجد الانسان في هذه الحياة لغاية سامية ورفيعة ﭼ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[2].

ولقد اخترت هذه الموضوع (حكمة الايجاد والتكليف) موضوع بحثي، لما رأيت من أهمية عظمى في حياتنا الآن، لأن الكثير قد غفل عن هذه الغاية وابتعد عنها، حيث ان الدنيا قد أخذت مآخذها من الكثير وصرفتهم عن غاية الوجود.

وقد قسمت البحث الى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

بينت في المقدمة: سبب اختياري لهذا الموضوع، وخطة البحث، وكما يأتي:

المبحث الأول: آدم وبنوه والامتحان، وقد جاء مشتملا على أربعة مطالب:

المطلب الأول: اهباط الله تعالى آدم الى الارض.

المطلب الثاني: في كل أمة رسول.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

المطلب الثالث: دين الاسلام للناس كافة.

المطلب الرابع: القرآن الكريم يبين الغاية من الايجاد والتكليف.

المبحث الثاني: العبادة غاية الوجود، وجاء مشتملا على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى العبادة في اللغة.

المطلب الثاني: معنى العبادة في الشرع.

المطلب الثالث: شروط العبادة.

المطلب الرابع: ما يعرف الانسان عن العبادة.

المبحث الثالث: شمولية العبادة في الاسلام، وجاء مشتملا على اربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى شمولية العبادة.

المطلب الثاني: أمثلة على شمولية العبادة.

المطلب الثالث: الترابط بين العبادة والسلوك.

المطلب الرابع: أثر شمولية العبادة على الافراد والامم.

ان الحقيقة الكبرى لوجود هذا الانسان على ظهر الخليقة حقيقة ان الامتحان في عبادة الله تعالى هو الغاية من خلق الدنيا وايجادنا، وكما يقول (الدكتور يوسف القرضاوي): ان المتأمل في هذا الكون الذي نعيش فيه يرى كل شيء فيه يحيا ويعمل لغيره، فنحن نرى ان الماء للارض، والارض للنبات، والنبات للحيوان، والحيوان للانسان، والانسان لمن؟

والجواب الذي تنادي به الفطرة وتنطق به مراتب الكائنات في هذا الكون ان الانسان لله لمعرفته لعبادته للقيام بحقه وحده[1].

والانسان خلقه الله تعالى وركب فيه ما ركب حتى قوى الادراك والعلم والفهم والتفكير والعمل ليكون خليفة الله في أرضه، اذ يقول الله تعالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پڀ ﴾[2].

(١) ينظر: العبادة في الاسلام: للدكتور يوسف القرضاوي، ط/ ١٩٧٩: ٢١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

المبحث الأول
بنو آدم والامتحان

المطلب الأول: اهباط الله تعالى آدم الى الأرض

اهبط الله تعالى سيدنا آدم عليه السلام بعد الخطيئة من سماواته الى أرضه التي جعل الحياة فيها ميدانا للامتحان والابتلاء لآدم وبنيه مزودا بتجربة الذنب والتوبة بعد ان تاب عليه وهو في الجنة، بعد ان علمه الكلمات التي يتوب بها الى الله وتاب الله عليه، قال تعالى: چ ی ی □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ(1).

اهبطه بعد ان أعاد عليه التذكير والتحذير بان الشيطان عدو له ولبنيه بقوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ىچ(2) أهبطه وهو عارف بالذنب، وعارف بالتوبة، وأمره باتباع ما يأتيه من هدى من الله، قال سبحانه وتعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ چ(3).

وخاطب الله تعالى بني آدم الذين اوجدهم في الأرض چ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ چ(4).

المطلب الثاني: في كل أمة رسول

ارسل الله تبارك وتعالى رسله الى الامم كافة مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم النور والهداية، يدعون الناس الى الايمان بالله تعالى ويحذرونهم ان الدنيا انما هي متاع زائل وانما هي ميدان للابتلاء والامتحان في طاعة الله والعمل الصالح بعث الله الرسل الى الامم كافة لكي لا تكون لهم حجة ليقولوا ما جاءنا

---

(1) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

(2) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

(3) سورة البقرة، الآية: ٣٨.

(4) سورة الأعراف، الآية: ٣٥.

من بشير ولا نذير، قال تعالى: چ ڇ ڇ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ چ چ ڇ چ[١]، فمن اخذ بهداية الرسل وآمن بالله وعمل صالحا فأولئك من الذين أنعم الله عليهم ومن تنكر لرسل الله وجحد بما جاؤوا به من النور والهداية واعرضوا عن طريق الحق فاولئك من الذين غضب الله عليهم واعد لهم جهنم مصيرا.

المطلب الثالث: دين الاسلام للناس كافة

ختمت النبوات بنبوة محمد ﷺ سيد الانبياء والمرسلين ارسله الله تعالى بدين الاسلام وجعل رسالته كافة خلافا للرسالات السماوية السابقة، قال تعالى: چ ڎ ڎ ۀ ۀ ہ ۂ ۂ ۂ ۂ چ[٢]، وقال: چ ۀ ہ ۂ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ چ[٣] وقال: چ ک ک گ گ گ گ چ[٤]، فهذه الآيات تدل دلالة قطعية على ان رسالة محمد ﷺ هي رسالة للناس كافة دون تمييز بين ابيض واسود او بين عربي او اعجمي، ففي هذا تميز رسول الله ﷺ عن بقية الانبياء والمرسلين، ففي الحديث الصحيح يقول عليه الصلاة والسلام: (وكان النبي يبعث الى قومه خاصة، وبعثت الى الناس عامة)[٥]، فصار لزاما على الناس على وجه هذه الخليقة الايمان بنبوة محمد ﷺ واتباع دينه وشريعته (وكونه مبعوثا الى الناس كافة معلوم في دين الاسلام بالضرورة) [٦].

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: (فعلى الخلق كلهم اتباع محمد ﷺ فلا يعبدون الا الله ويعبدونه بشريعة محمد ﷺ لا بغيرها، قال تعالى: چ ﮒ

(١) سورة النحل، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٢٨.

(٤) سورة الانبياء، الآية: ١٠٧.

(٥) متفق عليه: البخاري: (٣٢٣)، و (٤١٩)؛ ومسلم: (٨١٠).

(٦) شرح العقيدة الطحاوية: ١/ ١٧٧.

ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼويجتمعون على ذلك ولا يتفرقون) [1].

المطلب الرابع: القرآن يبين الغاية من الايجاد

ان هذا القرآن الذي جاء به محمد ﷺ من عند الله تعالى شرع الله فيه منهجا كاملا للبشرية لما يضمن سعادتها في الدارين، قال تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ[2].

وقد بين القرآن الكريم أوضح البيان الغاية التي من أجلها خلق الانسان في الدنيا، قال تعالى: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[3]، اذن فان الامتحان في هذه الدار الدنيا هو متمثل بطاعة الله ورسوله والعمل الصالح، قال تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ[4] ثم ان الله عز وجل نزّه ذاته العلية عن العبث ونزّه كل أفعاله عن العبث، قال تعالى: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ[5] فالله فالله عز وجل يقرر هذه الحقيقة انه لم يخلقنا عبثا او سدى من غير غاية عظمى هي الايمان به وبرسوله ﷺ باتباع شريعته التي بها اقامة الحياة بالعدل وعمارة الارض وطاعة امره ونهيه والقيام برعاية حقه جل جلاله وكل ذلك يجمعه قوله تعالى: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[6] فكل ذلك داخل في مفهوم العبادة.

المبحث الثاني
العبادة غاية الوجود

المطلب الأول: معنى العبادة في اللغة

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ١١/ ٥١٤.

(٢) سورة الاسراء، الآية: ٩.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٤) سورة الملك، الآية: ٢.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ١٥.

(٦) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

تنوعت مفاهيم اللغويين لمعنى لفظ العبادة، الا انها رغم تنوعها لم تخرج عن اطارها العام، حيث انهم فسروها بأعم المعاني واوسعها، وفيما يأتي بعض أقوال أهل اللغة في معنى العبادة:

١- قال ابن منظور في لسان العرب: اصل العبودية: الخضوع والتذلل[١].

٢- قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط: العبادة: الطاعة[٢].

٣- قال الراغب في المفردات: العبودية: اظهار التذلل والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحق الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى[٣] ، ولهذا قال الله تعالى: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[٤].

٤- قال ابن فارس في المقاييس: العبد: الذي هو اصل العبادة، له أصلان متضادان، الأول من ذلك الاصلين يدل على لين وذل، والآخر على شدة وغلظة[٥].

المطلب الثاني: معنى العبادة في عرف الشرع

١- والعبادة بمعناها الشرعي تتضمن كما يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: (معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله تعالى ممزوجا بغاية المحبة له فيجب لتحصيل العبادة في معناها الدقيق ان يكون الله أحب الى العبد من كل شيء، وان يكون الله أعظم عنده من كل شيء، بل لا يستحق المحبة والخضوع التام الا الله، قال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ

---

(١) لسان العرب: لأبن منظور، مادة (ع ب د): ٤/ ٥٣١.

(٢) القاموس المحيط: للفيروز آبادي، مادة (ع ب د): ٧٩٦.

(٣) المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصفهاني: ٣١٩.

(٤) سورة الاسراء، الآية: ٢٣.

(٥) معجم مقاييس اللغة: لأبن فارس، مادة (ع ب د): ٤/ ٢٤.

ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ
ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[1])[2].

٢- قال الطبري في تفسير قوله تعالى ﭽ ﭢ ﭣ ﭼ[3] اللهم لك نخشع ونذل ونستكين اقرار لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك، ان العبودية عند جميع العرب اصلها الذلة، وانها تسمى الطريق المذلل بالركوع للحوائج معبّد، ومنه سمي العبد عبدا لذلته لمولاه[4].

٣- قال الزجاج: معنى العبادة: الطاعة مع الخضوع، يقال: هذا طريق معبّد: اذا كان مذللا لكثرة الوطئ، بعير معبّد: اذا كان مطليا بالقطران[5].

٤- قال الزمخشري: العبادة: اقصى غاية الخضوع والتذلل، ومنه ثوب ذو عبدة: أي في غاية الصفاقة وقوة النسج، ولذلك لم تستعمل الا في الخضوع لله تعالى لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع[6].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٤.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ١١/ ٥١٤؛ والمصطلحات الأربعة في القرآن: للامام ابي الاعلى المودودي: ١٠١.

(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن: للطبر: ١/ ٥٣.

(٥) معاني القرآن: للزجاج: ١/ ٤١.

(٦) تفسير الكشاف: للامام الزمخشري: ١/ ١٠.

هذا ما قاله العلماء في معنى العبادة في عرف الشرع، ولكن يمكن ان تعرّف العبادة على أنها هي "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والاعمال الظاهرة والباطنة" كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية(١).

المطلب الثالث: شروط العبادة

لا تكون العبادة صحيحة حتى تستكمل شرائط صحتها، وفيما يأتي بيان هذه الشرائط:

الشرط الأول: الإسلام:

من المعلوم ان الكافر غير مخاطب بفروع الاسلام ومتى اعلن شهادة التوحيد يكون مخاطبا ومكلفا باداء العبادات، ولهذا قرن الله تعالى الايمان بالعمل الصالح، والمقصود به الاسلام، فمهما يعمل الانسان من عمل صالح وخير وهو على غير طريق الاسلام فان عمله هذا في مهب الريح لأن الله جل في علاه لن يقبل عمل امرئ الا لمن أسلم وجهه لله، قال تعالى: چ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ(٢). وعلى هذا اذا قام شخص بالعمل وفق الشرع الاسلامي من حيث الظاهر أي من حيث توفر اشكال العمل الظاهرية المطلوبة في الشرع الاسلامي لكنه لم يؤمن بالاسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا فان عمله مردود عليه ولا أجر فيه ولا ثواب(٣).

الشرط الثاني: العقل:

لقد انعم الله تبارك وتعالى على هذا الانسان النعم الكثيرة والعظيمة، وان من أعظم نعم الله على الانسان ان منّ عليه بالعقل، فان الانسان اذا ما استخدم عقله في طاعة الله وعبادته أصبح عند الله اشرف حتى من الملائكة،

---

(١) ينظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: للشيخ سليمان بن عبدالله بن عبد الوهاب: ٣٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٣) اصول الدعوة: د. عبد الكريم زيدان: ٣٩.

وان عطّل عقله وسخّره في معصية الخالق اصبح أقل شأناً من الحيوان، قال تعالى: چ ک ک ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ں ںچ[١] والعقل البشري طاقة من أكبر طاقاته حيث جعله الله جل في علاه مناط التكليف، قال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ﯿ □ □ □ □ چ[٢].

"والفؤاد يستخدم في القرآن بمعنى العقل او القوة الواعية في الانسان او القوة المدركة على وجه العموم"[٣].

ان القرآن الكريم لا يذكر العقل الا في مقام التعظيم والتنبيه على وجوب العمل به والرجوع اليه ولا تأتي الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة من سياق الآية بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة وتتكرر في كل معرض من معارض الامر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله او يلام فيها على المنكر بسبب اهمال عقله وقبول الحجر عليه وان من خصائص العقل البشري (الادراك والرشد والتأمل) وان فريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الانساني بكل ما احتواه من هذه الخصائص[٤]، قال تعالى: چ ﮉ ۀ ۀ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ چ[٥].

فالعقل الذي يخاطبه الاسلام هو العقل الذي يبصر ويصون الضمير ويرشد صاحبه الى الحقائق وطريق النور ويبعده عن طريق الغواية والشيطان، العقل الذي يتدبر ويعتبر ويتعظ.

---

(١) سورة الاسراء، الآية: ٧٠.

(٢) سورة الملك، الآية: ٢٣.

(٣) ينظر: منهج التربية الاسلامية: لمحمد قطب: ١/ ٧٥.

(٤) منهج التربية الاسلامية: لمحمد قطب: ١/ ٧٥.

(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

فكل هذا يؤكد ان الاسلام جعل العقل مناط التكليف، فالمجنون لا تكليف عليه حتى يفيق ولا تصح منه العبادة.

ولهذا نجد الفقهاء والاصوليين قد أجمعوا على عدم صحة العبادة من المجنون وهذا واضح في كتبهم[١].

الشرط الثالث: الاخلاص:

اولا: معنى الاخلاص:

قال الفيروزآبادي: خلص لله: ترك الرياء[٢].

وتعريف الاخلاص في الشرع كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى: هو افراد الحق سبحانه وتعالى بالقصد في الطاعة، أي ان نقصده وحده لا شريك له[٣].

ثانيا: اهمية الاخلاص:

للاخلاص أهمية عظيمة ومما يبين أهميته:

١- النجاة تكون بسببه في الآخرة: وهذه من امور المسلم بها، فالانسان اذ ما اخضع ذاته لله وافرد الرحمن بالطاعة والعمل الصالح فذلك سبب سعادته في الآخرة.

٢- دليل على امتثال العبد الصادق لربه الذي امره باخلاص العبودية قال تعالى: چ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ چ[٤].

٣- ومن ذاق طعم اخلاص الدين لله وارادة وجهه دون ما سواه يجد من الاحوال والنتائج والفوائد ما لايجده من لم يكن كذلك[١].

---

(١) البيان في مذهب الامام الشافعي: ٢/ ١٢.

(٢) القاموس المحيط: مادة (خ ل ص) لمجد الدين بم محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: ٧٩٦.

(٣) تهذيب مدارج السالكين: ١/ ٥١٣.

(٤) سورة البينة، الآية: ٥.

فالاخلاص اذن من اهم شروط صحة العبادة وقبولها عند الله تعالى، بل ان العبادة لا تكون عبادة حتى تكون خالصة لله تعالى، فأصل العبادة محبة الله، بل افراده بالمحبة وان يكون الحب كله لله تعالى فلا يحب معه سواه وانما يحب لأجله وفيه كما يحب انبياءه ورسله وملائكته واولياءه، فمحبتنا لهم من تمام محبته وليست محبة معه كمحبة من يتخذ من دون الله انداد[٢].

ولقد تظافرت ادلة كثيرة على ان الاخلاص من شروط صحة العبادة ولا تصح العبادة الا به، ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[٣].

٢- ما روي عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب ﭬ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه) متفق على صحته[٤].

الشرط الرابع: المتابعة وموافقة الشرع:

العمل الصالح هو العمل المقبول عند الله تعالى هو الذي يجمع بين شيئين، الاول: ان يكون وفق الشرع الاسلامي، والثاني: ان يكون المقصود به مرضاة الله وطاعته، فاذا فقد العمل هذين الشيئين او احدهما لم يكن مرضيا عند الله وبالتالي لا أجر فيه ولا ثواب، قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □

(١) ينظر: مسائل في الزهد والتقوى، لابن تيمية: ٢٩.

(٢) ينظر: مدارج السالكين، لابن القيم الجوزية: ١/ ٩١.

(٣) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٤) أخرجه البخاري: ١/٧ ، ١/ ١٢٦، ٥/ ١١٧؛ ومسلم (١٩٠٧)، وابو داود (٢٢٠١)، والترمذي (١٦٤٧)، والنسائي: ١/ ٥٩- ٦٠.

□ □ □ □ □ □ □ □ چ[١]. والمقصود بالعمل الصالح: العمل الصحيح الموافق للشرع الاسلامي والخالص لوجه الله تعالى[٢].

المبحث الثالث
شمولية العبادة في الاسلام

المطلب الأول: معنى شمولية العبادة.

العبادة كما جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وكما فهمها خير قرون هذه الأمة تشمل الدين كله وتشمل الحياة كلها[٣].

فعلى رأس العبادات الاسلامية اركان الاسلام من شهادة وصلاة وصيام وزكاة وحج، وهي عبادات عظيمة بها يكون الانسان مسلما وبدونها لا يكون، وفي قمة العبادات الاسلامية ايضا اركان الايمان من ايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى والعمل بمقتضى هذه الركان لأن الايمان تصديق بالجنان وشهادة باللسان وعمل بالاركان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وكما تشمل العبادة المندوبات وتشمل العبادات القلبية كحب الله ورسوله وخشية الله تعالى والانابة اليه واخلاص الدين له الصبر والحكمة والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وتشمل ايضا الاخلاق الاسلامية من صدق ووفاء وامانة وتواضع وصبر وحلم وغيرها. كما تشمل ميدان العمل الاجتماعي فكل عمل نافع يريد به العبد وجه الله تعالى فهو عبادة.

(١) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٢) اصول الدعوة الاسلامية، د. عبد الكريم زيدان، ط/ ٣: ٣٩.

(٣) ينظر: العبادة في الاسلام: للدكتور يوسف القرضاوي: ٩.

وفي ميدان المجتمع والدولة تكون العبادة بطاعة الله ورسوله في ما أمر به من حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فحراسة الدين تعني حفظه وتنفيذه، اما سياسة الدنيا بالدين التي قوامها اقامة العدل والانصاف ومنع الظلم والاجحاف واشاعة الامن والاستقرار في دار الاسلام حتى يأمن الناس على ارواحهم واعراضهم واموالهم.

وفي ميدان العلاقات الدولية تكون العبادة بطاعة الله ورسوله في كل ما شرع من أحكام تنظيم علاقة دار الاسلام بالعالم من حولها في حالة الحرب والسلم.

ان العبادة في معناها العام.. تعني السير في الحياة ابتغاء رضوان الله وفق شريعة الله فكل عمل يقصد به وجه الله تعالى والقيام بحق الناس استجابة لطلب الله تعالى باصلاح الارض ومنع الفساد فيها يعد عبادة وهكذا تتحول أعمال الانسان مهما حققت له من نفع دنيوي الى عبادة اذا قصد بها رضاء الله تعالى(١).

واكثر من ذلك ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى، اذ قال: (ان الدين كله داخل في العبادة اذ الدين يضمن معنى الخضوع والذل، يقال: دننه فدان أي أذللته، فذل، ويقال: يدين الله ويدين لله، أي يعبد الله ويطيعه ويخضع له، فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له والعبادة اصل معناها الذل أيضا)(٢).

ولذلك تجد ان الله تعالى في كتابه الكريم يخاطب عباده المؤمنين بأوامر تكليفية واحكام شرعية تتناول جوانب شتى من الحياة فنجد في سورة واحدة وهي سورة البقرة تتضمن مجموعة من التكاليف الشرعية جاءت كلها بصيغة واحدة هي (كتب عليكم) ففي القصاص والاخذ على يد الجناة يقول تعالى: ﭽ ﮈ

(١) ينظر: عالم الثقافة الاسلامية: د. عبد الكريم عثمان: ١٤٨.

(٢) ينظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: ٣٠.

ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک چ[١]، وفي الوصية يقول تعالى: چ ۋ ۋ ۋ و و ۋ ۋ ې ې ۉ ۉ □ □□ □ چ[٢]، وفي الصيام يقول تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ چ[٣].

المطلب الثاني: امثلة على شمولية العبادة في الاسلام

ولبيان شمولية العبادة في الاسلام سنضرب مثلين للعبادات في الاسلام احدهما في العبادات البدنية والثاني في العبادات المالية.

١ – الصلاة:

الصلاة عبادة عريقة في القدم وشعيرة مشتركة بين الديانات عامة ولا احسب تاريخ الاديان عرف دينا بغير صلاة[٤].

الصلاة عبادة روحية بدنية يؤديها المسلم طاعة لله تبارك وتعالى وامتثالا لأوامره فبها تصفو النفوس وتطمئن القلوب بل ان الله جل في علاه جعل الخشوع فيها علامة المؤمنين المفلحين اذ يقول تعالى: چ ٱ ب ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ چ[٥].

ثم ان الصلاة لها ثمار كثيرة يجنيها العبد اضافة الى الجانب الروحي سواء كانت هذه الثمار اجتماعية او صحية لان الله سبحانه وتعالى لم يشرع عبادة الا وفيها الخير والصلاح للانسان في دنياه واخراه.

وقد عنى الاسلام في كتاب الله وسنة رسوله المصطفى ﷺ بامرها وشدد كل التشديد في طلبها وحذر اعظم الحذر من تركها فهي عمود الدين ومفتاح الجنة وخير الاعمال واول ما يحاسب عليه المؤمن يوم القيامة، يقول الله

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٤) ينظر: العبادات في الاسلام: للدكتور يوسف القرضاوي: ٢١٠.

(٥) سورة المؤمنون، الآيتان: ١– ٢.

تعالى على لسان سيدنا ابراهيم الخليل: چ ۋ ۆ ې ې ۑ ۑ □ □ □ □ □ □
چ[١].

والصلاة عقد الصلة بين العبد وربه بما فيها من لذة المناجاة للخالق واظهار العبودية لله وتفويض الامر له وهي سبب لتكفير السيئات ومحو الخطايا[٢].

وللصلاة مكانة عظيمة فكانت اول عبادة فرضت على المسلمين فرضت العبادات كلها في الارض وفرضت الصلاة وحدها في السماء ليلة الاسراء والمعراج[٣].

ثم ان للصلاة فوائد عظيمة يلاحظها المسلم عند ادائه للصلاة من ترويح للنفس وطرد للهموم والقلق لان المسلم وهو في الصلاة يجعل الدنيا كلها خلفه ولا يستحضر الا وقفته بين يدي الله عز وجل فيحصل له الطمانينة النفسية حين يقرأ آيات القرآن في الصلاة وهو يتدبر ويتمعن في معانيها السامية.

٢ – الزكاة:

من الزكاء، أي النماء والزيادة، سميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه، ويقال: زكا الزرع اذا كثر ريعه، وهي في الشريعة: حق يجب في المال، فعند اطلاق لفظها في موارد الشريعة ينصرف الى ذلك[٤].

وتسمى الزكاة في لغة القرآن والسنة "صدقة" كما قال تعالى: چ گ گ گ ڳ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ چ[٥]، وفي الحديث الصحيح: الصحيح: حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد عن زكريا بن اسحاق عن يحيى

(١) سورة ابراهيم، الآية: ٤٠.

(٢) الفقه الاسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي: ١/ ٢٦.

(٣) العبادة في الاسلام: د. يوسف القرضاوي: ٢١٣.

(٤) المغني لابن قدامة: ٢/٢٢٨.

(٥) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

بن عبدالله بن صيفي عن ابي معبر عن ابن عباس رضي الله عنهما، (ان النبي ﷺ بعث معاذا الى اليمن، فقال: ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله، فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم) [١].

وحدثنا علي بن سيد الكندي الكوفي حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه، قال: (قدم علينا مصدق النبي ﷺ فأخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها في فقرائنا وكنت غلاما يتيما فأعطاني منا قلوصا) [٢].

ولقد حذر الله تبارك وتعالى ممن لا يؤتي الزكاة بل جعل ذلك صفة من صفات الاشراك بالله تعالى، قال تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ [٣].

والزكاة احد اركان الاسلام الخمسة، فعن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (بني الاسلام على خمس: شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله، واقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان) [٤].

لاهمية الزكاة فقد قرنها الله تبارك وتعالى في كثير من آيات القرآن الكريم والمتتبع لكتاب الله يجد ذلك جليا.

وللزكاة الكثير من الفوائد الاجتماعية وغيرها، ومن فوائدها:

١- ان فيها دفعا لحاجة الفقراء الذين هم أكثر الناس.

٢- ان في الزكاة التكافل الاجتماعي الذي تحيا به الامة متراصة مترابطة.

---

(١) ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ٣/ ٥٦٩.

(٢) تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي: ٣٥٤.

(٣) سورة فصلت، الآيتان: ٦- ٧.

(٤) نيل الاوطار للشوكاني: ١/ ٢٨٤.

٣- ان في اداء الزكاة شيوع روح المحبة والالفة بين الفقراء والاغنياء.

٤- ان في اداء الزكاة يحس المسلم بان هذا المال الذي بين يديه هو ليس ماله وانما مال الله تعالى وانما الانسان هو خليفة الله على هذا المال الذي اعطاه اياه.

وتظهر الحكمة واضحة في تشريع الزكاة، حيث انها تصلح احوال المجتمع ماديا ومعنويا وتطهر النفوس من الشح وتعود على الانفاق والسخاء وهي سبب لنيل رحمة الله تعالى، قال تعالى: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ[1].

المطلب الثالث: الترابط بين العبادة والسلوك

ان الترابط الوثيق بين العبادة والسلوك والاخلاق حقيقة اقرها القرآن الكريم، فمن يتتبع آيات القرآن الكريم يجد هذا الترابط واضحا لا ينفك أحدهما عن الآخر، ففي سورة المؤمنون يقول تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[2].

هذه حقيقة الترابط بين العبادة والسلوك، فمن صفات المؤمنين المفلحين انهم أهل اخلاق وعبادة فاحدهما مكمل للاخر، وفي سورة الفرقان تجد نفس الترابط بين العبادة والسلوك حينما يتحدث ربنا تبارك وتعالى ليبين صفات عباد الرحمن اذ يقول تبارك وتعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ[3]،ﭽ □ □ □ □ □ □ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ[4].

(١) سورة الاعراف، الآية: ١٦٥.

(٢) سورة المؤمنون، الآيات: ١- ٧.

(٣) سورة الفرقان، الآيتان: ٦٣- ٦٤.

(٤) سورة الفرقان، الآيتان: ٦٧- ٦٨.

فالله تعالى يريد من خلال هذا الترابط بين العبادة والسلوك ان ينبه الامة انه لا خير في عبادة دون اخلاق او دون سلوك قويم، فالعبادة الحقيقية لا بد أن تكون ثمرتها الاخلاق الفاضلة فاذا انعدمت الاخلاق انعدمت العبادة وان كان وجودها فهو وجود صوري وشكلي لا غير.

ثم من يقرأ السنة المطهرة يجد ايضا كيف ان النبي ﷺ قد ربط بين العبادة والاخلاق وبين العقيدة والسلوك فانه ﷺ قد نفى الايمان الذي هو اساس العبادة نفى الايمان عن سيىء الاخلاق فقال ﷺ في الحديث الصحيح: (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن) قيل: من يا رسول الله؟ قال: (الذي لا يأمن جاره بوائقه) (1)، والبوائق: الشر. ثم ان النبي ﷺ قد وجه العباد الى العبادة الحقيقة والى العقيدة الصحيحة وذكر بان شرط العقيدة الصحيحة وشرط العبادة الصحيحة ان يكون العبد ذا اخلاق فاضلة وسلوك قويم اذ يقول ﷺ في الحديث الصحيح: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليسكت) (2).

ولكن الناظر الى حال المسلمين اليوم في جانبيها العبادي والاخلاقي او السلوكي يجد تناقضا واختلالا بين ما يجب ان يكون مترابطا، ففي الجانب العبادي نجد المساجد تغص بالمصلين، والصائمون في رمضان اكثر من المصلين، والذين يؤتون الزكاة كثيرون، وعدد الحجاج أكثر، وتجد مقابل ذلك في الجانب السلوكي انتشار الكذب والغيبة والنميمة والغش وقول الزور وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والتعامل بالربا وكشف العورات عند النساء الى آخر ذلك من الاخلاق الطالحة.

ونظرا لما للتلازم بين العبادة والسلوك من أثر في اصلاح الفرد الذي بصلاحه يصلح المجتمع وهذا الاصلاح انما يتم ذلك من خلال تغير النفس، فالذي يريد صلاح الامة والمجتمع فهذا مرهون باصلاح النفس وتغيرها نحو

---

(1) البخاري: ١٠/ ٣٧٠- ٣٧١؛ مسلم (٤٦).

(2) البخاري: ١٠/ ٣٧٣،؛ ومسلم: (٤٧)؛ وأخرجه ابو داود (٥١٥٤)؛ والترمذي (٢٥٠٠).

الاحسن وهذا قانون الهي اقره الله العزيز في كتابه الكريم، اذ يقول جل في علاه: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[1].

ولرب سائل يسأل: اذا كان السلوك هو ثمرة العبادة، وان العبادة والسلوك لا ينفك احدهما عن الآخر، اذن فلماذا هذا التناقض في حياة المسلمين بين هذين الجانبين العبادي والسلوكي، فمن اسباب ذلك:

١- جهل كثير من المسلمين بأثر هذا التناقض على الشعائر التعبدية.

٢- اقتناع كثير من المسلمين بعدم وجود علاقة بين العبادة والسلوك.

٣- اتباع الهوى فقد يأخذ الانسان الغرور وعدم التنازل امام الآخرين بداعي التكبر وحب الظهور.

٤- هناك من يصر على المعصية مع العلم بانها معصية وتأخذه العزة بالاثم في ذلك، ففي ذلك يقول تبارك وتعالى: ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ[2].

المطلب الرابع: اثر شمولية العبادة عل الافراد والامم

تؤثر العبادة بكل انواعها وهي مجتمعة على بناء شخصية الانسان المسلم حيث تؤثر ايجابيا فترتقي هذه الشخصية التي جعلت العبادات سمة بارزة في حياتها ترتقي الى الصعود الى المستوى المتكامل ونعني به التكامل النسبي للانسان والا فمطلق الكمال لا يليق الا بالذي خلق هذه النفس أي الله سبحانه وتعالى، فبالعبادات تتخلص من كل المعوقات التي تمنع سموها وتكاملها الاجتماعي والاخلاص النفسي وان من أبرز آثار العبادة واعمقها امران:

١- ان يصبغ حياة المسلم وأعماله فيها بالصبغة الربانية ويجعله مشدودا الى الله في كل ما يؤديه للحياة وهذا يدفعه الى الاستكثار من كل عمل نافع وكل انتاج صالح.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٠٦.

٢- انه يمنح المسلم وحدة الوجهة ووحدة الغاية في حياته كلها، فهو يرضي ربا واحدا في كل ما يأتي ويدع ويتجه الى هذا الرب بسعيه كله الديني والدنيوي لا انقسام ولا صراع ولا ازدواج في شخصيته انه ليس ممن يعبدون الله في المسجد ويعبدون الدنيا والمال في ساحة الحياة وليس ممن يعبدون الله في يوم من الايام ثم يعبدون سواه ومن سواه سائر الايام الاخرى(١).

واذا استرسلنا في ذكر آثار العبادات، فللعبادة أثر في زيادة الايمان الذي به تصفو النفس البشرية وتعلو وتسمو في ركام الدنيا وحطامها وهي ايضا اساس قوي من اسس العقيدة الصحيحة وهي الممر لها، فالتفاعل حاصل بين العبادة والعقيدة، فالعبادة بدون عقيدة لا تنفع، والايمان بغير عبادة لا يكفي، فبالعبادة والطاعة يزداد الايمان قوة وثباتا.

ومن آثار العبادة ايضا انها تعطي صاحبها قوة من زخم الصبر على تحمل الشداءد والمحن ايام الفتن والابتلاءات.

وللعبادة ايضا اثار ايجابية في تقوية روابط الاخوة بين المسلمين، فحينما يكون المسلمون مجتمعون في الصلاة في مكان واحد في صف واحد متجهين الى قبلة واحدة فهذا يعطيهم قوة وتماسكا، كذلك حينما يتحد المسلمون وفق نظام دقيق ليام رمضان فهم يصومون في وقت واحد ويفطرون في وقت واحد، وهذا يجعلهم يشعرون انهم لحمة واحدة، كذلك في مناسك الحج حينما يقفون في صعيد واحد رئيسهم ومرؤوسهم كبيرهم وصغيرهم ذكرهم وانثاهمغنيهم وفقيرهم ففي هذا ثمار عظيمة وجمة لا تحصى ولا تعد ناهيك عن غيها من العبادات الاخرى التي توحدهم وتقرب بعضهم من بعض.

وللعبادة ايضا آثار صحية في تربية المسلم وتنشئته نشأة صحية في رياضة لجسمه ويزداد بهذه العبادة قوة وسلامة لأن المؤمن القوي خير وأحب

---

(١) ينظر: العبادة في الاسلام: د. يوسف القرضاوي: ٦٦.

الى الله من المؤمن الضعيف، فالحركات في الصلاة والعفة في الصيام والسفر للحج فوائد رياضية تجعل الجسم يتحمل المشاق.

الخاتمة

بعد كتابتي لهذا البحث (حكمة الإيجاد والتكليف) توصلت الى بعض النتائج، وأهمها:

١- غاية الوجود هي العبادة، والعبادة في الاسلام ليست كالعبادة في الاديان الاخرى، فكل عمل يعمله المسلم يبتغي به وجه الله تعالى وكان هذا العمل صالحا فهو عبادة.

٢- العبادة تسكن النفس ويطمئن بها القلب وهذه من آثار العبادة.

٣- العبادة تحقق الحياة الكريمة من خلال التكافل الاجتماعي الذي اقره الاسلام عن طريق الزكاة.

٤- العبادة توحد صف الامة وتجعلها لحمة واحدة من خلال ما يؤدونه من عبادات في وقت واحد ومكان واحد.

٥- العبادة ليست فقط مختصة في الفرائض كالصلاة والصوم بل هي شاملة تدخل في كل مفصل من مفاصل الحياة فالاخلاق الفاضلة والسلوك القويم عبادة.

٦- سياسة الدنيا بالدين عبادة من خلال اقرار القسط والعدل بين الناس وتحريم الظلم واكل حقوق الآخرين.

٧- العبادة هي هوية المسلم وشعاره الذي يتميز به عن غيره.

٨- العبودية لله هي اكمل شيء للانسان واعلى مرتبة له وبهذا الوصف وصف الله حبيبه المصطفى ﷺ في ليلة الاسراء والمعراج فقال تعالى چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ چ.

وأخيرا، إن كان هناك خطأ وتقصير وزلل فمن نفسي والشيطان، وان كان هناك صواب فمن الرحمن الذي به اعتصم ومنه التوفيق.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم:

١- **أصول الدعوة:** د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة- دار الوفا، مصر، ط/٣، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٧م.

٢- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري:** أبي العباس شهاب الدين احمد القسطلاني.

٣- **البيان في مذهب الإمام الشافعي:** اليمني، بيروت- لبنان، ط/١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.

٤- **تهذيب مدارج السالكين:** ابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ)، تحقيق: عبد المنعم صالح، نشر إحسان- إيران، ط/١.

٥- **تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي:** الإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (م: ١٣٥٣ هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨م.

٦- **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد:** للشيخ سليمان بن عبدالله بن عبد الوهاب.

٧- **العبادة في الإسلام:** د. يوسف القرضاوي، طبعة ١٩٧٩م.

٨- **المفردات في غريب القرآن:** للراغب الأصفهاني.

٩- **القاموس المحيط:** للفيروز آبادي.

١٠- **المغني:** للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن احمد بن قدامة المقدسي، مطبعة دار الفكر- ط/١، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥م.

١١- **تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

١٢- **الفقه الإسلامي وأدلته:** د. وهبة الزحيلي.

١٣- **جامع البيان في تأويل القرآن**: للطبري.

١٤- **عالم الثقافة الإسلامية**: د. عبد الكريم عثمان.

١٥- **معجم مقاييس اللغة**: ابن فارس .

١٦- **نيل الاوطار**: للشيخ قاضي قضاة القطر اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة دار الجيل- بيروت، لبنان.

١٧- **مجموع الفتاوى**: للإمام ابن تيمية.

١٨- **معاني القرآن**: للزجاج.

١٩- **منهج التربية الاسلامية**- محمد قطب.

٢٠- **مسائل في الزهد والتقوى**: لابن تيمية.

Worship and their impact on the behavior of Muslim

By.
A.T. Zahir Faisal Badawi
Iraqi University Faculty of Arts

Abstract

After writing for this search (preexisting and commissioning wisdom) have reached some results, including:

-very presence is worship, worship in Islam not Kalebadh in other religions, all the work he does is recognized Eptga face God and this was a valid work is worship.

-self-worship inhabit and reassure the heart and the effects of worship.

-worship achieve a dignified life through social solidarity, passed by Islam through Zakat.

-worship unite the nation and make them row for one of the weft by reason of worship at one time and one place.

-worship is not only competent in the statutes, such as prayer and fasting, but is a comprehensive intervention in every detail of the joints of Ethics virtuous life and ethical conduct worship.

-minimum religion worship policy by approving a straight and justice among people and the prohibition of injustice and eating the rights of others.

الولاية على السفيه في النكاح في الفقه الإسلامي

أ . م. د. محسن عبد فرحان الجميلي
الجامعة العراقية - كلية القانون

مُقَدِّمَة

بسم الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة لكافة الخلق، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الذين آمنوا به ونصروه وحملوا راية الإسلام وعلى من دعا بدعوته إلى يوم الدين وبعد:

فإنه لمن دواعي الفخر والاعتزاز أن نكون ممن يسهم في خدمة هذه الشريعة الغراء ويقدم لها خدمة متواضعة لتبيان وجه من وجوهها الناصعة النقية، وفي هذا فضل من الله عظيم لأنه كما ورد في الحديث الشريف: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)(١) .

فهذا بحث موجز يبحث في موضوع الولاية على السفيه في النكاح في الفقه الإسلامي، وهو يعالج موضوعاً اجتماعيا مهماً وهو تدخل ولي السفيه في منعه من الزواج قياساً على منعه من التصرف بأمواله،

فرأيت أنه من المناسب أن أدرس هذا الموضوع وأطلع على آراء الفقهاء فيه ، فهو يسلط الضوء على الولاية على السفيه في المال والنكاح، لأن ثبوتها عليه في النكاح مرتبط ارتباطا وثيقاً بثبوتها عليه في المال ، وهذا ما دعاني للحديث عن الولاية على السفيه في ماله ، وجاء هذا البحث في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: معنى الولاية والسفيه ، المبحث الثاني: أنواع الولاية ، المبحث الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالسفه ، المبحث الرابع: الولاية على السفيه في المال، المبحث الخامس: الولاية على السفيه في النكاح.

الخاتمة: وتتضمن النتائج التي توصلت إليها مع التوصيات

(١) مسند الإمام أحمد :٩٤/٣.

المبحث الأول

معنى الولاية والسفيه وفيه مطلبان

المطلب الأول :تعريف الولاية لغةً واصطلاحا وفيه فرعان

الفرع الأول: الولاية في اللغة:

الولاية في اللغة: الولي في لغة العرب القرب والدنو،والولي له معانٍ كثيرة منها: المحبَ وهو ضد العدو اسم من والاه إذا أحبه والصديق والنصير، من والاه إذا نصره .

وولي اليتيم الذي يلي أمره ، ويقوم بكفايته ، والولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل كما يقول ابن منظور [١].

والولي: القريب الذي ولاه الله أمر تزويج من لا يجوز أن يزوج نفسه بنفسه كالمرأة والصغير ، وقد عرفهُ ابن منظور بقولهٍ: (ولي المرأة الذي يلي عقد النكاح عليها ، ولا يدعها تستبد بعقد دونه)[٢] وقال سيبويه: الولاية بالفتح المصدر ، والولاية بالكسر الاسم مثل الأمارة والنقابة لأنه اسم لما توليته وقمت به. فإذا أرادوا المصدر فتحوا[٣].

والمولى في الدين هو الولي ، ومنه قوله تعالى: چ
      چ[٤].

ومنه الحديث الشريف: (من كنت مولاه فعلي مولاه)[٥] أي كنت وليه.

ورد هذا الحديث في فضل الإمام علي ﷺ.

الفرع الثاني: الولاية في الاصطلاح:

(١) لسان العرب :٩٨٥/٣ مادة ولي، وتاج اللغة وصحاح العربية: ٢٥٢/٦ مادة ولي ، وتاج العروس من جواهر القاموس: ٣٩٨/١٠ مادة ولي.

(٢) لسان العرب :/٩٨٥.

(٣) تاج اللغة وصحاح العربية: ٢٥٢/٦.

(٤) سورة محمد الآية :١١.

(٥) الجامع الصحيح للترمذي: ص ٨٤٢ ، وسسن أبن ماجة: ٣٧/١ .

الولاية عند فقهاء الحنفية: هي (تنفيذ القول على الغير شاء أم أبى)[1].

إلا أن هذا التعريف عندهم لأحد نوعي الولاية ، وهي ولاية الإجبار تكون على الصغير أو من في حكمه ، أما الولاية على الكبيرة البالغة العاقلة فلا يشملها التعريف عندهم ، لأن الولاية عليها ولاية ندب واستحباب لا ولاية إلزام وإيجاب[2].

أما عند المالكية فهي: (صلاحية للأب أو من يقوم مقامه تخوله الاضطلاع بتزويج امرأة أنيط به القيام بذلك)[3].

وعرفها الشيخ أبو زهرة حيث قال: (هي القدرة على إنشاء العقد نافذاً)[4].

وعرفها الدكتور عبد الكريم زيدان بأنها: (قدرة الشخص شرعاً على إنشاء التصرف الصحيح النافذ على نفسه أو ماله ، أو على نفس الغير أو ماله)[5].

يقول الدكتور مصطفى السباعي: (وإنما شرعت الولاية حفظاً لحقوق العاجزين عن التصرف بسبب من أسباب فقد الأهلية أو نقصها ، ورعاية لمصالحهم حتى لا تضيع وتهدر، والإسلام يعتبر المجتمع وحدة متماسكة ، فمن عجز عن رعاية مصلحته أقام له الشارع من يتولى أمره ويحقق له النفع ، ويدفع عنه الضرر)[6] .

يقول الشيخ النسفي: الولاء مصدر المولى وهو اسم لابن العم، وللولي وللحليف وللناصر وللمعتق، والمولاة معاقدة تجري بين من أسلم ولا قريب له

---

(١) حاشية أبن عابدين ٣/٥٥.

(٢) ينظر حاشية أبن عابدين: ٣/٥٥ –٥٦.

(٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك: ٢/٦٩–٧٠، ومواهب الجليل: ٣/٣٩١.

(٤) الأحوال الشخصية: الإمام محمد أبو زهرة :ص١٠٧.

(٥) المفصل في أحكام الأسرة والبيت المسلم: ٦/٣٣٩.

(٦) شرح قانون الأحوال الشخصية السوري: ص ١٣٦.

يرثه، وبين مسلم يقول له واليتك على أن تعقل عني وترثني وهي مشروعة بالنصوص[١].

وقد عرفها الشيخ مصطفى الزرقا بأنها: (سلطة على شخص القاصر لتنشئته،وتطبيبه وتعليمه ، وسائر التصرفات المتعلقة بشخصه)[٢].

وتقضي المادة / ٥٩ من المجلة أن (الولاية هي نفوذ التصرف على الغير ، وهي قسمان: عامة كولاية القاضي على الأيتام والمجانين والأوقاف ، وخاصة كولاية الوصي ومتولي الوقف) والولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة[٣].

والذي نرجحه من هذه التعريفات هو تعريف الشيخ مصطفى الزرقا، لأنه تعريف جامع مانع والله أعلم

المطلب الثاني: تعريف السفه لغة واصطلاحاً وفيه فرعان

الفرع الأول : السفه في اللغة:

السفه: خفة الحلم ، وأصله الخفة والحركة[٤].

وقيل الجهل ، وهو قريب العقل، بعض.

ومعنى السفيه: الخفيف العقل ، ويقال سفه فلان رأيه إذا جهله ، وكان رأيهُ مضطرباً لا استقامة له[٥].

والسفه:الجاهل ومنه قوله تعالى ﭽ ﮬ ﮯ ﮰ ﮱﭼ[٦] أي الجهال[٧] .

.

(١) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: ١٣٩.

(٢) المدخل الفقهي العام: ١/ ٣٨ .

(٣) شرح المجلة، سليم الباز: ١/ ٤٣.

(٤) أساس البلاغة للإمام العلامة الشيخ جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري: ص ص ٢٩٩.

(٥) لسان العرب لأبن منظور: ١٣/٤٩٧-٤٩٩ مادة سفه.

(٦) سورة البقرة آية :١٣.

(٧) تفسير التهذيب:/٨٨.

والسفه: هو خفة البدن ومنه قيل زمام سفيه أي كثير الاضطراب ، وثوب سفيه ، أي: رديء النسج ، وقد استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الأمور الدنيوية و الأخروية[١] .

قال مجاهد[٢]:السفيه هو الجاهل والضعيف والأحمق[٣] .

ويقول محمد رواس قلعجي السفه: (إساءة التصرف في المال)[٤] وهذه المعاني المذكورة للسفه وإن تعددت ، فإنها لا تخرج عن المعنى الأصلي للسفه ، وهو الخفة ، فخفة الحلم هو من خفة العقل، والجهل من خفة العلم، والميل من خفة القوة والانتصاب، والاضطراب من خفة الثبات وسوء التدبير.

وأما تعريف السفيه في اللغة، فلا يخرج عن معنى الخفة إلى غيرها.

الفرع الثاني: السفه في الاصطلاح:

عرفه الإمام السرخسي من فقهاء الحنفية بأنه: (العمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل والحجى)[٥] .

أما المالكية فقد عرفوا السفيه بأنه: (المبذر لماله إما لإنفاقه بإتباعه لشهوته، وإما لقلة معرفته بمصالحه، وإن كان صالحاً في دينه، خلافاً للرشيد الذي هو الضابط لماله ولا يشترط صلاحه في دينه)[٦].

وعرفه الجرجاني بأنه: (خفة تعرض للإنسان في الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طور العقل، وموجب الشرع)[٧].

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني :ص٢٣٤.

(٢) مجاهد :هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المالكي المخزومي ولد في خلافة عمر بن الخطاب ﵁ سنة ٢١ هـ وتوفي في مكة سنة ١٠٤ هـ. تهذيب التهذيب :٤١٢/٨.

(٣) لسان العرب: ٤٩٩/١٣.

(٤) معجم لغة الفقهاء: ص٢٤٥.

(٥) المبسوط :١٥٧/٢٤.

(٦) القوانين الفقهية لأبن جزي :ص٣٤٩.

(٧) التعريفات: ص١٠٥.

وعرفه الإمام الشيرازي من الشافعية بأنه :(المبذر للمال وأن كان بالغاً)[1].

أما الشيعة الأمامية فقد عرفوا السفيه: (بأنه الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة)[2].

ومن المعاصرين الأمام محمد أبو زهرة حيث قال: (السَفيه هو الذي لا يحسن القيام على شؤون ماله وتدبيره وينفق في غير موضع الإنفاق)[3].

وعرفه الشيخ محمد صالح العثيمين:(هو الذي لا يحسن التصرف في المال وإن كان بالغاً عاقلاً)[4] .

والذي يتبين من خلال هذه التعريفات أن بعضهم عبر عنه بالتبذير وبعضهم عبر عنه بالخفة التي تحمل الإنسان على التصرف على خلاف ما يقتضيه العقل والشرع، كأن يشتري الشيء التافه بالمال الكثير، أو يبيع السلعة الثمينة بالثمن القليل، فهو يتصرف ضد مصالحه الشخصية يدفعه إلى ذلك غرور كاذب وتصرفات حمقاء.

إلا أن حقيقة ما في الأمر أنه لا تعارض بين العلماء في مفهوم السفه الذي يجب معه الحجر ، لأن من عرَف السفه بالتبذير إنما هذا المعنى هو الموجب للحجر، ومن عرفه بخفة العقل الباعثة على عدم حسن التصرف، لأن من كان هذا شأنه فمن عادته تبذير المال وإتلافه[5].

المبحث الثاني

أنواع الولاية وفيه مطلبان

المطلب الأول :الولاية على النفس

---

(١) المهذب: ٤٥٠/١.

(٢) شرائع الإسلام: ٤٠٧/٢.

(٣) الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة:ص٤٤٢.

(٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع في اختصار المقنع :٤٢٠/٤.

(٥) ينظر تبيين الحقائق: ١٩٢/٥ ، وشرح فتح القدير: ٣١٤/٧.

ويراد بها الولاية التي تجعل لصاحبها القدرة على التصرف في الأمور المتعلقة بشخص المولى عليه من حفظ وتأديب وتعليم وتزويج وسائر التصرفات المتعلقة بشخصه. أو هي القدرة على إنشاء عقد الزواج نافذاً من غير حاجة إلى إجازة من أحد والمحافظة على نفس القاصر(١)، ولما كان مدار ثبوتها عجز المولى عليه عن إدراك وجه المصلحة فيما يحتاج إليه ثبتت على كل عاجز سواء كان صغيراً أو كبيراً أو مجنوناً أو معتوهاً، فتثبت على الصغير حتى يبلغ عاقلاً وعلى الصغيرة والكبيرة حتى تتزوج أو تتقدم بها السن وتصبح مأمونة على نفسها بكراً كانت أو ثيبا، كما تثبت على المجانين والمعاتيه حتى تزول علتهم.

فالولاية في الزواج – أي الولاية على النفس – ليست لصاحب الولاية المالية دائماً، فقد يكون الولي المالي هو الولي في الزواج في حال إذا كانت الولاية للأب أو الجد، لأن لهما الولاية المالية و الولاية على النفس(٢)، وإذا كان الولي المالي هو الوصي المختار من الأب أو الجد أو الوصي الذي يعينه القاضي، فالولاية في الزواج لا تكون لهما.

فأساس التفرقة بين الولاية المالية والولاية على النفس أن الولاية المالية أساسها اختيار الشخص الأمين، وأما الولاية على النفس فأساسها أن عقد الزواج لا تعود مغبته على العاقدين وحدهما، بل ينال الأسرة منه شيء من العار أو الفخار، فكان حق زواج القاصر لهؤلاء العصبات إذ هم قوم الزوجين(٣).

وتنقسم هذه الولاية بحسب حال المولى عليه إلى قسمين:

الأول: ولاية حتم وإيجاب

والثاني: ولاية ندب واستحباب.

---

(١) ينظر بدائع الصنائع :٣/٣٦٠-٣٦٨،وتبيين الحقائق:١٩٨/٥، وروضة الطالبين:٦/٥٣-٥٤،والمفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم:٣٣٩/٦.

(٢) ينظر بدائع الصنائع:٣٦٧/٣،وشرح فتح القدير:١٥٧/٣.

(٣) المصادر السابقة.

وهذا على أصل أبي حنيفة وأبي يوسف الأول، وأما على أصل محمد فهي نوعان أيضاً: ولاية استبداد ، وولاية شركة، وهي قول أبي يوسف الآخر، وكذا قول الشافعي إلا أن بينهما اختلاف في كيفية الشركة.

وأما ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد فشرط ثبوتها كون المولى عليه صغيراً أو صغيرة أو مجنوناً كبيراً أو مجنونة كبيرة سواء كانت الصغيرة بكراً أو ثيبا فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل ولا على العاقلة البالغة(١).

وعند الشافعية ومن وافقهم: شرط ثبوت ولاية الاستبداد في الغلام هو الصغر وفي الجارية البكارة، سواء كانت صغيرة أو بالغة لأن من أسباب الولاية في مذهب الشافعية هي الأبوة و الجدودة في معناها في حالة عدم الأب منصب الإجبار في حالة البكارة للصغيرة والبالغة وفي البنين في الصغر دون الكبر(٢).

وأما ولاية الندب والاستحباب فهي: الولاية على الحرة البالغة العاقلة بكراً كانت أو ثيبا في قول أبي حنيفة وزفر وقول أبي يوسف الأول، وفي قول محمد وأبي يوسف الآخر الولاية عليها ولاية مشتركة(٣).

وعند الشافعي هي ولاية مشتركة أيضا(٤) إلا في العبارة فإنها للمولى خاصةً لأن عبارتها لا تصلح لإنشاء العقد خلافاً لرأي محمد بن الحسن لأنه يقول ينعقد النكاح بعبارتها وينفذ بإذن الولي وإجازته، كما ينعقد بعبارة الولي وينفذ بإذنها وإجازتها(٥).

المطلب الثاني :الولاية على المال

---

(١) ينظر بدائع الصنائع: ٣/٣٦٦-٣٦٨، وشرح فتح القدير: ٣/٢٧٤، وروضة الطالبين :٦/٥٣-٥٩، والولاية في النكاح لنضال محمد أبو سنينة ص:٤٠.

(٢) ينظر الأم:٥/١٣، وشرح فتح القدير.

(٣) ينظر الهداية: ٢/٤٧٤، وشرح فتح القدير: ٣/٢٥٥-٢٥٦، وبدائع الصنائع:٣/٣٨٢، والأم:٥/١٣، والحاوي الكبير: ١١/٥٨.

(٤) أنظر الأم:٥/١٣، ومغني المحتاج:٢/١٧١.

(٥) بدائع الصنائع: ٣/٣٨٣.

يراد بالولاية على المال: السلطة التي يملك بها الولي التصرفات والعقود التي تتعلق بمال المولى عليه من البيع والشراء والإجارة والرهن و الإعارة وغيرها[١].

وهذه الولاية تثبت على العاجزين عن تدبير شؤونهم المالية من الصغار والمجانين والمعاتيه بالاتفاق، كما تثبت على السفهاء وذي الغفلة عند جماهير العلماء خلافاً لأبي حنيفة[٢]،وتثبتت الولاية المالية على الصغير عند الحنفية للأب ثم لوصيه ثم لوصي وصيه، ثم للجد الصحيح وهو أبو الأب وإن علا، ثم لوصيه ثم لوصي وصيه، ثم للقاضي ثم لوصي القاضي.

أما المالكية والحنابلة[٣] فتثبتت الولاية عندهم للأب ثم لوصيه ثم للقاضي ثم وصيه فلم يجعلوها للجد أصالةً وإن كان يصح أن يكون وصياً من قبل الأب أو القاضي لأنه لا يدلي إلى الصغير بنفسه وإنما يدلي إليه بالأب فلا تكون له الولاية على مال الصغير كالأخ.

أما الشافعية[٤] فجعلوها أولاً للأب ثم الجد ثم لوصي من تأخر موته منهما ثم للقاضي ثم لمن يقيمه وصياً لأن الجد عنده ينزل منزلة الأب عند عدمه لوفور الشفقة عند مثل الأب ولذلك تثبت له الولاية بالتزويج فتثبت ولايته في المال أيضاً وبهذا تفترق الولاية على المال عن الولاية على النفس فالأولى ضيقة الدائرة والثانية دائرتها أوسع فتشمل كل العصبات بل تتعداها إلى غيرهم من ذوي الأرحام من الرجال والنساء عند أبي حنيفة[٥]، ولهذا قد تجتمع الولايتان لشخص

---

(١) أنظر حاشية أبن عابدين: ٢٠٨/٩، والبيان شرح المهذب:٢٣٤/٦.

(٢) ينظر مواهب الجليل:٣٨٢/٣، وبداية المجتهد:٣٥٩/٢،والبيان شرح المهذب:٢٣٤/٦، والمحرر في الفقه:٥١٨/١،وحاشية أبن عابدين:٢٠٨/٩،وفقه الأمام جعفر الصادق:١٠٥/٥.

(٣) ينظر الخرشي على مختصر خليل: ٢٥٣/٣،والمغني:٣٥٢/٦-٣٥٣.

(٤) مغني المحتاج:٢٧٩/٤-٢٨١.

(٥) ينظر بدائع الصنائع: ٣٦٧/٣،وشرح فتح القدير١٧٥/٣.

واحد وقد تنفرد إحداهما عن الأخرى فيكون للمال ولي وللنفس ولي آخر في وقت واحد كالأخ مع الوصي عند عدم الأب والجد.

أما الشيعة الإمامية[١] فالولاية على المال عندهم كالولاية على النفس تكون للأب والجد وإن علا في مرتبة واحدة يشتركان فيها ثم لوصي أحدهما مع فقد الآخر ثم للقاضي، وله أن يعين وصياً إذا آلت الولاية له.

المبحث الثالث
الألفاظ ذات الصلة بالسفه

تمهيد

هناك اصطلاحات فقهية تتداخل في معانيها مع اصطلاح السفه وهي أيضا تصيب العقل ولها نوع ارتباط به، وهي الجنون والعته والغفلة، ولا بد من بيان هذه الاصطلاحات وتعريفها وتحديد معانيها منعاً للالتباس ، وسأتناول كل مصطلح في مطلب مستقل وعلى الوجه الآتي:

المطلب الأول :الجنون

الجنون لغة:أصل جن وهو التستر، يقال: جن الشيء يجنيه جناً ، أي: ستره ، والجنون هو ذلك الذي يغطي العقل ، ويقال: جن الرجل جنوناً ، أو أجنه الله فهو مجنون[٢].

أما في الاصطلاح:فقد تعددت عبارات العلماء في تعريفه ولعل أقرب تعريف للجنون هو: اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً[٣].

١. **وجه الاتفاق بين الجنون والسفه :**

إن كلا من الجنون والسفه موجب للحجر، لأنهما يشتركان في سوء التصرف في المال وهذا نوع اتفاق بينهما من حيث أثرهما في الأحكام الشرعية.

---

(١) ينظر شرائع الإسلام:٢/٩-١٠.

(٢) لسان العرب: ١٣/٩٤، ومختار الصحاح: ص١١٣.

(٣) التعريفات للجرجاني :ص٨٢.

إلا أن الجنون أعلى من السفه ، وعليه فما أثر في السفه من أحكام أثر في الجنون من باب أولى[١].

٢. وجه الافتراق بين الجنون والسفه

يفترق الجنون عن السفه من حيث حقيقة كل منهما ، فالمجنون عديم العقل يأخذ حكم الصغير قبل سن التمييز إذا كان جنونه مطبقاً أو متقطعاً في حال الجنون ، بينما السفه وأن كان خفة في العقل إلا أن عقله قائم بتمامه.

وهذا يؤثر من حيث الخطاب الشرعي فالسفيه مكلف شرعاً بينما المجنون سقط عنه التكليف إذ إن العقل مناط التكليف[٢].

المطلب الثاني :العته

العته لغةً: هو التجنن والرعونة والمعتوه (الناقص العقل) وقد عته فهو معتوه بين العته ، وقيل العته الدهش، والمعتوه هو المدهوش من غير مس أو جنون[٣].

أما في الاصطلاح فهو: آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء. وبعضه بكلام المجانين، وكذا سائر أموره[٤].

وأحسن ما قيل فيه: هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير إلا أنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون[٥] ويشترك المعتوه والسفيه في سوء

---

(١) ينظر كشف الأسرار للنسفي: ٤٨٤/٢ ، وتبيين الحقائق :١٩١/٥.

(٢) ينظر كشف الأسرار للبزدوي: ٣٦٩/٤، والمبسوط: ١٥٧/٢٤، والتنقيح في أصول الفقه: ٤٠٣/٢، وكشاف القناع للبهوتي: ٥٤/٥.

(٣) لسان العرب: ٥١٢/١٣، ومختار الصحاح: ص٤١٢.

(٤) الكليات لأبي البقاء الكفوي: ص٣٤٩، والتعريفات للجرجاني: ص١٥١، وكشف الأسرار للبزدوي: ٣٨٤/٤.

(٥) حاشية أبن عابدين: ٢٠٠/٩.

التصرف، إلا أن العته درجة تعلو السفه وعليه فما أثر في السفه من الأحكام أثر في العته من باب أولى[1].

وهناك فرق بين العته والسفه من حيث الخطاب الشرعي فالمعتوه سقط عنه التكليف لنقصان عقله، بينما السفيه محاسب على أفعاله لأنه أهل للخطاب والتكليف[2] .

والمعتوه كالصبي العاقل في تصرفاته ورفع التكليف عنه[3].

ويفترق المعتوه عن السفيه أيضاً بأنه يجن ويفيق بينما السفيه ليس كذلك[4].

المطلب الثالث :الغفلة

الغفلة لغةً: غيبة الشيء عن بال الإنسان، وعدم تذكره له، يقال: غفلت عن الشيء إذا تركته ساهياً، ويقال رجل مغفل، أي: لا فطنة له[5].

وأما في الاصطلاح: فهي عدم الاهتداء إلى التصرفات الرابحة، فذو الغفلة هو الذي يغبن في البياعات لسلامة نيته بدون قصد وإتلاف مال أو تبذير[6].

وهو يتشابه مع السفيه في تصرفاته من حيث فساد الرأي وسوء التدبير، وإن كان السفيه فيه ذكاء أحياناً، وهو يقصد إلى الإتلاف غير عابئ ولا مهتم، وذو الغفلة لا يقصد إلى الإتلاف بل فيه غباء كان هو السبب في سوء تدبيره وفساد تقديره.

(١) كشف الأسرار للنسفي: ٤٨٤/٢، وشرح التلويح على التوضيح: ٣٥٢/٢.
(٢) ينظر كشف الأسرار للبزدوي: ٥١٤/٤، وكشف الأسرار للنسفي: ٤٨٤/٢-٤٨٦.
(٣) حاشية أبن عابدين: ٢٠٠/٩.
(٤) ينظر حاشية أبن عابدين:٢٠٠/٩، والأحوال الشخصية لأبي زهرة: ص٤٤٢.
(٥) المصباح المنير: ١٧١/١، مختار الصحاح: ص٤٧٧.
(٦) حاشية أبن عابدين: ٢٠٨/٩، وتبيين الحقائق: ١٩٨/٥.

ويختلف ذو الغفلة عن السفيه من حيث العموم والخصوص، فالسفيه عند الفقهاء خاص بعدم حسن التصرف في المال، أما ذو الغفلة فهو عدم التنبه للشيء سواء كان ذلك الشيء متعلقاً بالمال أو بغيره[1].

المبحث الرابع
الولاية على السفيه في المال

تمهيد

وأن كان هذا العنوان ليس من صلب الموضوع – الولاية على السفيه في النكاح –إلا أن الفقهاء اعتبروا أنه متفرع عنه وأنني سأذكر من موضوع الولاية على السفيه في ماله ما يلزم لإيضاح مرادي في الولاية على السفيه في النكاح، فالعلماء – في الأغلب – في كتبهم قد ربطوا هاتين المسألتين ببعضهما رباطا وثيقاً، وفرعوا الثانية عن الأولى واختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحجر على السفيه في ماله، وهو قول جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية وبه قال أبو يوسف و محمد[2].

استدل العلماء على جواز الحجر على السفيه بأدلة من الكتاب والسنة والقياس والمعقول:

أولاً: الكتاب

---

(١) ينظر نبيين الحقائق: ١٩٨/٥، وشرح فتح القدير: ٣٢٢/٧،والشرح الكبير للدردير: ١٦٧/٤، والأحوال الشخصية لأبي زهرة: ص ٤٤٥-٤٤٦.

(٢) مواهب الجليل: ٣٨٢/٣، وبداية المجتهد: ٣٥٩/٢، والبيان شرح المهذب: ٢٣٤/٦، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع:٤٢٨/١، والمحرر في الفقه على مذهب الأمام أحمد: ٥١٨/١، وحاشية أبن عابدين: ٢٠٨/٩،والروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية: ١٧٨/٢، وفقه الأمام جعفر الصادق للشيخ محمد جواد مغنية. ١٠٥/٥.

أ: قوله تعالى: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ[(١)].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- نهى الأولياء أن يضعوا الأموال بين أيدي السفهاء، وهذا نص على إثبات الولاية على السفيه بطريق النظر له، لأن تصحيح تصرفه يفضي إلى ضياع ماله، وفيه ضرر عليه، فإن الولي هو الذي يباشر التصرف في ماله على وجه النظر له[(٢)].

وقد اختلف المفسرون في تعيين المخاطبين بالآية، كما اختلفوا في المراد بالسفهاء، فقيل إن المخاطبين بهذه الآية أولياء اليتامى، وأن المراد بالسفهاء هم اليتامى الذين لم يحسنوا التصرف في أموالهم لصغرهم أو لضعف عقولهم واضطراب أفكارهم، وأن المراد بالأموال هنا هي أموال هؤلاء اليتامى لا أموال الأولياء، فيكون المعنى نهي الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم في أموالهم فيضيعوها، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحت ولايتهم[(٣)].

قال الفخر الرازي: (والدليل على أن الخطاب في الآية الكريمة للأولياء قوله تعالى بعد ذلك ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼوأيضاً فعلى هذا القول يحسن تعليق هذه الآية قبلها فكأنه تعالى يقول إني وإن كنت أمرتكم بإيتاء اليتامى في أموالهم. فإنما قلت ذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم، فأما إذا كانوا غير بالغين أو غير عقلاء، أو كانوا بالغين عقلاء إلا إنهم كانوا سفهاء مسرفين، فلا

---

(١) سورة النساء: آية (٥).

(٢) ينظر تبيين الحقائق: ١٩٢/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٣٠/٥، وحاشية أبن عابدين: ٢٠٥/٩، والبيان شرح المهذب: ٢٣٤/٦-٢٣٥، وبداية المجتهد: ٢٨٣/٢، والمغني مع الشرح الكبير: ٥١٥/٤، وفقه الأمام جعفر الصادق: ١٠٥/٥، وأصول الفقه، محمد أبو زهرة: ص٣٣٠.

(٣) أحكام القرآن لأبن العربي: ٤٤١/١.

تدفعوا إليهم أموالهم وامسكوها لأجلهم إلى أن يزول عنهم السفه، والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين)[1].

يقول ابن عابدين: (وإن الأموال في الآية هي أموال السفهاء لا أموال المخاطبين بدليل قوله تعالى ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ ولو كانت أموال المخاطبين لقال الله تعالى (وارزقوهم منها) فأفاد بالظرفية أن المال مال السفهاء، وأن على الأولياء أن ينفقوا عليهم من فائدة أموالهم بواسطة التجارة والتثمير، وحيث ثبت أن المخاطبين هم الأولياء، وأن الأموال أموال السفهاء، وثبت أن الله تعالى أمر الأولياء بحفظها، وعدم إيتائهم الأموال ما داموا كذلك فقد ثبت الحجر بالسفه)[2].

ب: قوله تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ[3].

وجه الدلالة: أن الله –سبحانه وتعالى– أثبت الولاية على السفيه كما أثبتها على الضعيف وكان معنى الضعيف واضحاً إلى الصغير ومعنى السفيه إلى الكبير البالغ، لأن السفيه اسم ذم ولا يذم الإنسان على ما لم يكتسبه، والقلم مرفوع عن غير البالغ فالذم والحرج منفيان عنه[4].

أعترض الإمام أبو حنيفة – رحمة الله – على استدلال الجمهور بالآيتين فقال إن المراد بالسفهاء في الآية الأولى الذراري من النساء والصبيان، لأن النساء والصبيان إذا سلم إليهم المال ضيعوه، وهكذا قال ابن عباس – رضي الله عنهما –، ويؤيده سياق الآية الأولى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙﭼ، ورزق النساء والصبيان هو الذي يجب على الأولياء والأزواج، لا رزق السفيه وكسوته، لأن

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي:١٣/٩.

(٢) حاشية ابن عابدين:٢٠٥/٩.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣٠/٥.

ذلك يكون من مال السفيه، على أن في الآية الأولى أن لا تؤتوهم مال أنفسكم، لأنه – سبحانه وتعالى – أضاف الأموال إلى المعطي لا إلى المعطى له، وإن كان المراد أموالهم فيجوز أن يكون المراد بالسفهاء الصغار والمجانين فلا يلزم حجة على هذا الاحتمال، وكذلك الآية الثانية فإنه يحتمل أن يكون المراد بها النساء والصبيان والمجانين لأن السفيه هو الخفيف لغةً، وذلك ليس بنقصان العقل كالصبي أو بعدمه كالمجنون، والمقصود بالولي هو ولي الحق لا ولي السفيه[1].

وفسر الإمام الشافعي – رحمه الله – السفيه بالمبذر، والضعيف بالصبي (والذي لا يستطيع أن يمل) هو المغلوب على عقله، وهو المجنون[2].

ولما كان الحجر على الصبي والمجنون جائزاً فيكون الحجر على السفيه المبذر جائزاً أيضاً، لوجود نفس المعنى، بل من باب أولى.

والسفيه المبذر لماله المضيع له على خلاف ما يقتضيه العقل والشرع في الحجر عليه حكمة، لأن الأموال مخلوقة للانتفاع بها بلا تبذير قال تعالى: چ   ى ىچ [3].

ثانياً السنة:

١. ما رواه أبن عمر – رضي الله عنهما – أن حبان بن منقذ الأنصاري كان يغبن في البياعات لآمة أصابت رأسه، فسأل أهله رسول الله – صلى الله عليه وسلم- أن يحجر عليه، فقال: إني لا أصبر على البيع، فقال رسول الله ﷺ: (إذا بايعت فقل لا خلابة، ولي الخيار ثلاثة أيام) متفق عليه[4].

---

(١) ينظر حاشية أبن عابدين: ٢٠٨/٩-٢١٠، وأحكام القرآن للجصاص: ٤٨٧/١-٤٨٨، وتبيين الحقائق:١٩٣/٥-١٩٤، وكشف الأسرار للنسفي: ٣٧٣/٤..

(٢) إعانة الطالبين: ٦٨/٣.

(٣) سورة الإسراء: آية ٢٧.

(٤) صحيح البخاري: ص٣٤٠ رقم الحديث ٢١١٧، وصحيح مسلم: ص٦٦٥ رقم الحديث ١٥٣٣، وسبل السلام:٧٨٠/٣.

وجه الدلالة: فهنا لو لم يكن الحجر بسبب التبذير في المال مشروعاً لديهم لما سأل أهله ذلك، فهذا يدل على أن الحجر على السفيه المبذر لماله جائز[١].

ويجاب عنه: أنه لو كان الحجر على الكبار العقلاء سائغاً لحجر النبي ﷺوقد بدا سفهه وضعف رأيه، فكان هذا دليلاً على أنه لا يسوغ الحجر على العقلاء، ولو كانوا سفهاء لا يحسنون تدبير المال[٢].

وأجيب عنه: انه لو كان الحجر بهذا السبب غير مشروع ما طلبوه، ولو طلبوه وهو غير مشروع لأنكره الرسول ﷺولكنه لم ينكره[٣].

وأجيب عنه: أن الرسول ﷺلم يلتفت إلى قولهم: احجر عليه ولا حجر عليه ولا منعه من البيع، بل جعل له الخيار فيما اشترى ثلاثاً وأمره أن لا يبايع إلا ببيان[٤].

٢. ما صح عنه ﷺأنه قال: (إن الله كره لكم ثلاثاً قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)[٥].

وجه الدلالة: فلا بد من الامتثال إلى نهي النبي ﷺعن إضاعة المال ولا يكون ذلك ولا يتحقق إلا بالحجر على السفهاء المضيعين لأموالهم.

ويجاب عنه: أن التبذير هو الإنفاق والصرف على أمور قد نهى الله تعالى عنها كالإنفاق في المحرمات، واستدل على ذلك بما روي عن ابن مسعود في قوله تعالى چ□□□چ [٦]،قال: (الإنفاق في غير حقه)، وقال في نهي

(١) المبسوط: ١٥٨/٢٤، وأحكام القرآن للجصاص: ٤٩٢/١.
(٢) أنظر الاختيار لتعليل المختار:١٠٣/٢.
(٣) حاشية أبن عابدين: ٢٠٨/٩.
(٤) المحلى: ١٦٢/٧.
(٥) صحيح البخاري: ٧٠/٧ كتاب الأدب.
(٦) سورة الاسراء: آية ٢٦.

الرسولﷺعن إضاعة المال: (فذلك حق وهو قولنا، وإضاعته هو صبه في الطريق أو إنفاقه في محرم)[1].

وأجيب عنه أن منع المال غير مقصود لعينه، بل لإبقاء ملكه، ولا يحصل هذا المقصود ما لم يقطع لسانه عن ماله تصرفاً، فإنه إذا كان له مطلق التصرف، لم يفد منع الكمال شيئاً، وإنما يكون زيادة مؤنة وكلفة على الولي في حفظ ماله إلى أن يتلفه بتصرفاته[2] فحتى يتحقق النهي عن الإسراف والتبذير وإضاعة المال، فلا بد من الحجر عليه لأن ما لم يستطع إتلافه بيده أتلفه بلسانه ورعايةً لهذا المعنى فإن الشريعة اعتبرت كل جاهل لحفظ ماله والعامل على تبذيره سفيها يجب الحجر عليه في جميع التصرفات المرتبطة بذلك.

ثالثاً القياس:

فهو أن السفيه كالصبي، وحيث منع المال من الصبي، فيمنع من السفيه، بل هو أولى، فإن المعنى الذي من أجله حجر على الصبي موجود في السفيه، بل هو متحقق فيه أكثر ضرورةً أنه حجر على الصبي لتوهم التبذير وهو متحقق في السفيه، فإذا حجر بسبب موهوم فأولى أن يحجر بسبب محقق[3].

وأجيب عنه: أن في السفيه ما يمنع الحجر، فإنه حر مكلف مخاطب ولا كذلك الصبي، ولا يقاس مخاطب على غير مخاطب، ثم هما غير متساويين، لأن الحجر أبلغ في العقوبة من منع المال، وذلك لأن الحجر يقتضي بطلان تصرف المحجور عليه بخلاف منع المال، فإنه لا يستلزم بطلان التصرفات[4].

رابعاً المعقول:

---

(١) المحلى: ٧/١٦٢-١٦٤.

(٢) ينظر كشف الأسرار للبزدوي:٣٧٣/٤، والمبسوط: ١٥٨/٢٤.

(٣) ينظر حاشية أبن عابدين: ٢٠٧/٩، وتبيين الحقائق: ١٩٣/٥، وبداية المجتهد: ٣٥٩/٢، والأم للشافعي: ١٩٤/٣.

(٤) حاشية ابن عابدين: ٢٠٧/٩.

فهو أن التصرفات المالية أنما شرعت لمصالح العباد ومنافعهم،وليس من المصلحة في شيء أن يمكن منها من لا يهتدي إلى وجوه النفع فيها، فإيجاد الحجر على السفيه راجع إلى مصلحته ومنع ضرره عن غيره،إذ هو بتبذير ماله وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع والعقل السليم فيما لا مصلحة له فيه ولا غرض صحيح،قد يفني ماله ويعيش عالة على غيره أو مفسداً في الأرض،فكان من الحكمة الضرب على يده[1].

قال ابن سريج[2]: (فكل من كان بهذه الصفة فواجب على الإمام الحجر عليه ويأمر بذلك قضاته أن يأخذوا على أيديهم ويحفظوا أموالهم).

القول الثاني: لا يحجر على السفيه في ماله وهو قول أبي حنيفة وزفر[3].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

قوله تعالى: (چ □ □ □ □ □ □ چ[4]).

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى أولياء اليتامى عن أكل أموال اليتامى مبادرين كبرهم فإنهم إذا كبروا زالت ولايتهم عنهم فهو نص على زوال الولاية بالكبر، وهو نص على زوال الحجر به، لأن الولاية عليه للحاجة وإنما تنعدم الحاجة إذا صار له مطلق التصرف بنفسه وذلك بالكبر وهو البلوغ فتنتزع الأموال بالكبر، فبذلك لا يكون الحجر على البالغ الكبير جائزاً[5].

---

(١) ينظر حاشية أبن عابدين: ٢٠٨/٩، والمبسوط:١٥٨/٢٤، وكشف الأسرار للبزدوي:٥١٤/٤-٥١٥.

(٢) أبن سريج: هو أبو العباس أحمد بن عمر أحد علماء الشافعية وأئمة الإسلام تولى القضاء بشيراز ثم ببغداد يقال له الباز الأشهب له مؤلفات منها الودائع في الفقه توفي سنة ٣٠٦هـ. أنظر سير أعلام النبلاء: ١٨٩/٩،وفيات الأعيان:٦٦/١.

(٣) المبسوط: ١٥٧/٢٤، وحاشية أبن عابدين: ٢٠٤/٩، والاختيار لتعليل المختار: ١٠٣/٢.

(٤) سور النساء: آية ٦.

(٥) ينظر حاشية أبن عابدين: ٢١١/٩، وتبيين الحقائق:١٩٣/٥.

١. قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭼ [١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بكتابة الدين المؤجل الناشئ عن المعاملة، فالخطاب عام فلا فرق بين رشيد وغير رشيد، فقد دلت الآية على نفاذ تصرف كل متداين، والحجر على السفيه ينافي ذلك[٢].

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنه لا يستقيم، فإن في آخر الآية: ﭽﮚﮛﮜﮝﮞﮟ ﮠﮡﭼ فقد أثبت الولاية على السفيه كما أثبتها على الضعيف فكيف يستقيم مع هذه الاستدلال[٣].

٢. إن السفيه مخاطب عاقل، فلا يحجر عليه اعتبارا بالرشيد، وهذا لأن في سلب ولايته إهدار آدميته وإلحاقه بالبهائم والمجانين، وهو أشد من ضرر التبذير فلا يتحمل الضرر الأعلى لدفع الضرر الأدنى ولو كان في الحجر دفع ضرر عام[٤].

٣. إن السفيه بالاتفاق غير محجور عليه في شؤون الزواج فإذا تزوج أو طلق أو أعتق تصح منه هذا التصرفات، فأولى أن يسوغ له البيع والشراء وكل المبادلات المالية لأن الزواج أخطر شأناً وأبعد في حياته أثراً وأوجب للاحتياط فإذا صح تصرفه في النفس وهي الأصل وجب أن يصح تصرفه في المال وهي التبع بطريق الأولى وذلك بدلالة الإجماع[٥].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

(٢) حاشية أبن عابدين: ٢١١/٩.

(٣) حاشية أبن عابدين: ٢١١/٩.

(٤) ينظر شرح الهداية على بداية المبتدئ: ٣١٦/٧، وتبيين الحقائق: ١٩٣/٥، وكشف الأسرار للبزدوي: ٥١٤/٤-٥١٦.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص: ٤٩١/١، وتبيين الحقائق: ١٩٣/٥، والأحوال الشخصية لأبي زهرة: ص٤٤٤.

القول الثالث: لا يجوز الحجر إلا على الصبيان والمجانين، وهو قول ابن حزم الظاهري(١).

قال ابن حزم: (فإذا بلغ الصغير وأفاق المجنون جاز أمرهما في مالهما كغيرهما ولا فرق، سواء في ذلك كله الحر، والعبد، والذكر، والأنثى، والبكر ذات الأب وغير ذات الأب، وذات الزوج، والتي لا زوج لها، فعل كل ما ذكرنا في أموالهم من عتق، أو هبة، أو بيع، أو غير ذلك نافذ إذا وافق الحق الواجب أو المباح)(٢).

جاء في المحلى قوله: وأما قوله تعالى: چ ۀ ۀ ہ ۇچ (٣). فأن السفه في لغة العرب التي نزل بها القرآن و بها خوطبنا، لا يقع إلا على ثلاثة معان لا رابع لها أصلاً:

أحدها: البذاء والسب باللسان، وهم لا يختلفون أن من هذه صفته لا يحجر عليه في ماله، فسقط الكلام في هذا الوجه(٤).

والوجه الثاني: الكفر: قال الله – عز وجل – حاكياً عن موسى a: انه قال لله تعالى چ□□ □□ □□□چ (٥): يعنى كفرة بني إسرائيل،ولا خلاف منه ولا منا في أن الكفار لا يمنعون أموالهم، وأن معاملتهم في البيع والشراء وهباتهم جائز كل ذلك، وأن قوله تعالى: چۀۀ ۀۇچ (٦) وقوله تعالى: چڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇچ (٧) لم يرد به تعالى قط الكفار ولا ذوي البذاء في ألسنتهم.

---

(١) المحلى: ١٤٠/٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة النساء: آية (٥).

(٤) المحلى:١٥١/٧.

(٥) سورة الأعراف: آية ١٥٥.

(٦) سورة النساء: آية (٥).

(٧) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

والمعنى الثالث: وهو عدم العقل الرافع للمخاطبة كالمجانين والصبيان فقط، وهؤلاء بإجماع منا ومنهم هم الذين أراد الله تعالى في الآيتين، وأن أهل هذه الصفة لا يؤتون أموالهم، ولكن يكسون فيها، ويرزقون، ويرفق بهم في الكلام، ولا يقبل إقرارهم، لكن يقر عنهم وليهم الناظر لهم، فصح هذا بيقين)(١).

(فمن قال: أن من يغبن في البيع ولا يحسن حفظ ماله وأن كان عاقلاً مخاطباً بالدين مميزاً له داخل في اسم السفه المذكور في الآيتين، فقد قال الباطل، وقال على الله تعالى ما لا علم له به، وقفا ما لا علم له به، ما لا برهان له على صحته، وهذا كله حرام لا يصح القول به)(٢). وقد أستدل أبن حزم الظاهري على ان السفيه غير محجور عليه بالكتاب والسنة:

أما الكتاب فعمومات قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ (٣) وقوله تعالى: ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭼ(٤) وقوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ﭼ(٥).

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله تعالى ندب المؤمنين من غير فرق بين السفهاء وغيرهم إلى أعمال الخير والبر والتماس أسباب القرب من الله تعالى بالأموال(٦).

أما السنة فعمومات أيضاً منها قوله ﷺ: (اتقوا النار ولو بشق تمرة) متفق عليه واللفظ للبخاري(٧).

(١) المحلى: ١٥٢/٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة آل عمران: آية ٩٢.

(٤) سورة الانفال: آية ٧٢.

(٥) سورة المدثر: آية ٤٢، ٤٣، ٤٤.

(٦) ينظر المحلى:١٤١/٧.

(٧) صحيح البخاري: ص٢٢٩ رقم الحديث ١٤١٧،وصحيح مسلم: ص٤٠٩ رقم الحديث ٦٧ ٦٧ الزكاة.

وجه الدلالة: أن كل واحد من المسلمين مطلوب منه تقوى النار بما تملك يده، ولو كان شق تمرة لا فرق في ذلك بين سفيه وغير سفيه[١].

ويجاب عنه: أن أعمال الخير والمعروف مما حث الله تعالى على الإنفاق فيها لم يقل واحد من العلماء بأن فاعلها يستحق الحجر عليه.

أما الحنفية فلهم أن يقولوا إن ذلك كله مخصوص بالأدلة التي تدل على أن للإنفاق حداً، إن هو جاوزه كان سفهاً وتبذيراً[٢].

القول الراجح

والذي يترجح لدي ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهو الحجر على السفيه في ماله للأسباب الآتية:

١. أن الله- سبحانه وتعالى- أثبت الولاية على السفيه، لأنه مبذر لماله فلا يجوز دفعه إليه كمن له دون ذلك، وهذا من خلال الآيات القرآنية التي استدل بها أصحاب هذا القول.

٢. كان الحجر على السفيه في ماله معروفاً على عهد رسول الله ﷺمن غير أن يروى عنه إنكاره.

٣. لم ينقل عن أحد من الصحابة f إنكار لذلك، فدل على أن الحجر بالسفه كان أمراً مقرراً بينهم بدون نكير.

٤. السفيه كالصبي، وحيث منع المال من الصبي فيمنع من السفيه بل هو أولى، فان المعنى الذي من أجله حجر على الصبي موجود في السفيه، بل هو متحقق فيه أكثر ضرورة انه حجر على الصبي لتوهم التبذير وهو متحقق في السفيه، فإذا حجر بسبب موهوم فأولى أن يحجر بسبب محقق والله أعلم

المبحث الخامس
الولاية على السفيه في النكاح

تمهيد

---

(١) حاشية ابن عابدين:٩/٢١٠.

(٢) حاشية ابن عابدين:٩/٢١٠.

ثبوت الولاية على السفيه في المال مرتبط ارتباطا وثيقاً بثبوتها عليه في النكاح، فالسفيه لديه خفة في عقله تعود إلى اختياره، فهو يبذر المال عالماً بذلك راضياً به يدفعه إلى ذلك غرور كاذب وتصرفات حمقاء لكنه أهل للخطاب والتكليف محاسب على أفعاله وفي مسألة نكاحه فالعلماء متفقون[١] جميعاً على أنه إذا انكح نفسه بإذن الولي فنكاحه صحيح ولكنهم اختلفوا فيما إذا أنكح نفسه بغير إذن وليه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: صحت نكاح السفيه من غير إذن الولي وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم الظاهري واختاره القاضي من الحنابلة[٢].

وقد ذهب الصاحبان: أبو يوسف و محمد إلى أن من حق الولي أن يتدخل لمنع الزيادة في المهر عن مهر المثل[٣].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأنه: عقد غير مالي فصح منه كخلعه وطلاقه، وإن لزم منه المال فحصوله بطريق الضمن فلم يمنع صحة التصرف[٤].

القول الثاني: لا يصح زواج السفيه المحجور عليه إلا بإذن وليه ذهب إلى ذلك المالكية والشافعية والشيعة الإمامية[٥].

---

(١) شرح فتح القدير:٢٦٥/٩،وحاشية الخرشي على مختصر خليل:٢٤٨/٦،والبيان شرح المهذب:٢٣٤/٦،والكافي في فقه الأمام أحمد:١٤٣/٢،والروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية:١٧٧/٢.

(٢) شرح فتح القدير:٢٦٥/٩،والمحلى:١٤٢/٧،والمغني مع الشرح الكبير: ٥٧٢/٤، والمبدع :٣١٥/٤.

(٣) المبسوط:١٥٧/٢٤.

(٤) المغني مع الشرح الكبير:٥٧٢/٤.

(٥) ينظر المدونة:٢٢١/١٣،والشرح الصغير:٣٩٤/٢،ومغني المحتاج:١٧١/٢،والبيان شرح المهذب:٢٣٤/٦،وشرائع الإسلام:٤٠٧/٢.

وللشافعية قول آخر: أنهم يجيزون للسفيه أن يزوج نفسه إذا طلب السفيه من وليه أن يزوجه وامتنع الولي من تزويجه(١).

لأن النكاح يتضمن وجوب المال فلم يصح بغير إذن الولي كالشراء، وإن احتاج إلى النكاح فالولي بالخيار إن شاء زوجه بنفسه وتولى العقد، وإن شاء أذن له ليعقد بنفسه، لأنه عاقل مكلف، وإنما حجرنا عليه لحفظ ماله بخلاف الصبي(٢).

يقول الخرشي (وللولي رد تصرف مميز يعني أن الولي له أن يحجر على الصغير والسفيه ويرد تصرف كل واحد إذا كان ذلك في شيء له قدر وبال، وأما الشيء التافه مثل درهم يشتري به شيئاً يأكله كالخبز والبقل وما أشبه ذلك فإن وليه لا يحجر في ذلك)(٣).

فواضح من هذا الكلام أن إمضاء هذا النكاح من الولي مرتبط بكون هذا النكاح يحقق المصلحة للسفيه

القول الثالث:ويرى الحنابلة أنه لا يصح زواج السفيه إلا بإذن وليه إذا لم يكن محتاجاً، لأنه تصرف يجب به المال، فلم يصح بغير إذن وليه كالشراء.

أما إذا كان محتاجاً إليه فأنه يصح بغير إذن وليه(٤).

لأنه من أهل النكاح وهو عاقل مكلف، ولأن حاجته تدعوه لذلك وليس بآلة للتبذير(٥).

---

(١) البيان شرح المهذب:٢٣٤/٦.

(٢) البيان شرح المهذب:٢٣٤/٦.

(٣) حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل: ٢٣٨/٦.

(٤) المغني مع الشرح الكبير:٥٧٢/٤،والكافي في فقه الأمام أحمد:١٤٣/٢،وكشاف القناع:٤٨٩/٣.

(٥) المغني مع الشرح الكبير:٣٥١/٦-٣٥٢،والولاية في النكاح في الشريعة الإسلامية، نضال نضال محمد أبو سنينه:٢٩٧.

وقد أوجز ابن قدامة رأي الحنابلة في المحجور عليه للسفه في ثلاثة أحوال:

الأول: أن الولي يزوجه إذا علم حاجته إلى النكاح، لأنه نصب لمصالحه وهذا من مصالحه، لأنه يصون به دينه وعرضه ونفسه، فإنه ربما تعرض بترك التزويج للإثم بالزنى والحد وهتك العرض، وسواء علم بحاجته بقوله أو بغير قوله ، وسواء كانت حاجته بالاستمتاع أو الخدمة.

الثاني: أن للولي أن يأذن له في التزويج في الحال التي للولي تزويجه فيها وهي حال الحاجة لأنه من أهل النكاح، فإنه عاقل مكلف.

الثالث: أنه إذا تزوج السفيه بغير إذن يصح النكاح بشرط الحاجة إلى ذلك.

القول الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء – رحمهم الله – يتبين لنا أن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهو صحة نكاح السفيه من غير إذن وليه، لأنه من حوائجه الأصلية فهو إذن مصلحة محضة، والنكاح لم يشرع لقصد المال ولأنه يصون به دينه وعرضه ونفسه، ولا يجوز أن يكره الولي السفيه على الزواج لأنه قد يكون رشيداً في اختيار المرأة المناسبة له، وقد يكون رشده فيه أكثر من وليه والله أعلم.

الخاتمة

من خلال بحثنا في موضوع الولاية على السفيه في النكاح في الفقه الإسلامي ثبت لنا عدة نتائج توصلت إليها مع بعض التوصيات.

أولاً النتائج فهي:

١. الولاية في الاصطلاح الشرعي هي (سلطة على شخص القاصر لتنشئته وتطبيبه، وسائر التصرفات المتعلقة بشخصه) .

٢. الولاية نوعان: الولاية على النفس، والولاية على المال، ويراد بالولاية على النفس أنها التي تجعل لصاحبها القدرة على التصرف في الأمور المتعلقة بشخص المولى عليه من حفظ وتأديب وتعليم وتزويج وسائر التصرفات المتعلقة بشخصه أو هي القدرة على إنشاء عقد الزواج نافذاً من غير حاجة إلى إجازة من أحد والمحافظة على نفس القاصر.

أما الولاية على المال:فيراد بها السلطة التي يملك بها الولي التصرفات والعقود التي تتعلق بمال المولى عليه من البيع والشراء والإجارة والرهن والإعارة وغيرها .

٣. تنقسم الولاية على النفس عند الحنفية بحسب حال المولى عليه إلى قسمين: الأول: ولاية حتم وإيجاب. والثاني: ولاية ندب واستحباب .

٤. أن السفه خفة تعتري الإنسان فتحمله على التصرف في ماله على خلاف مقتضى العقل والشرع، مع بقاء العقل، فهو خفة في الإنسان وليس بنقصان عقل ولا عدم العقل، لكنه كامل الأهلية مخاطب بجميع التكليفات الشرعية فلا يسقط عنه الخطاب في حقوق الشرع والعباد بسبب السفه.

٥. هناك نوع اتفاق بين الجنون والسفه من حيث أثرهما في الأحكام الشرعية، فكلاهما موجب للحجر، لأن الجنون والسفه يشتركان في سوء التصرف في المال، إلا أن الجنون أعلى درجة من السفه.

٦. أن الغفلة والسفه ليسا بآفتين، لقيام عقل كل منهما بتمامه، إلا أن المغفل لا ينتبه للشيء لعدم فطنته أو لنسيانه، والسفيه لا يهتدي للتصرف لخفة في عقله.

٧. يحجر على السفيه في ماله وذلك لثبوت الولاية عليه وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

٨. صحة نكاح السفيه من غير إذن وليه، لأنه من حوائجه الأصلية.

٩. لا يجوز أن يكره الولي السفيه على الزواج لأنه قد يكون رشيداً في اختيار المرأة المناسبة له وقد يكون رشده فيه أكثر من وليه.

التوصيات: يوصي الباحث بما يأتي:

١. في عصرنا الحالي ظهر اتجاه جديد قريب من السفه وهو تبذير الأموال التي تعود للدولة عندما يؤتمن عليها شخص ما، فيصرفها ويتصرف بها بغير تخطيط أو دراسة دقيقة، فيؤدي ذلك إلى هدر هذه الأموال، فمن باب أولى أن يحجر على هؤلاء فلا يسمح لهم بالتصرف بالأموال العامة، فإذا كان السفيه يحجر عليه في ماله فمن باب أولى أن يحجر عليه في الأموال العامة التي تعود لجميع الناس.

٢. ضرورة توعية الشباب بأن الولاية على السفيه في ماله شرعت لمصلحته لا ضده، إذ هو بتبذيره ماله وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع والعقل قد يفني ماله ويعيش عالة على غيره.

٣. ضرورة تصدي الأقلام البيضاء، وأصحاب الكلمة المؤثرة لأولئك العابثين بأموال الشعب والمفسدين لمنعهم من ذلك.

٤. وجوب تبني نظام تربوي شامل، يواكب الصغار والسفهاء يعزز فيهم القيم والأخلاق والفضائل وحسن التصرف وعدم التبذير.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

١. أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة: الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة ٢٠٠٤ م.

٢. أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م.

٣. أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بإبن العربي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م.

٤. الأحوال الشخصية: الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٥. الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، دار المعرفة، بيروت.

٦. أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى ٥٣٨ هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٧. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك: أبو بكر بن حسن الكشناوي المتوفي ١١٥٤ هـ، الطبعة الثانية، بيروت، المكتبة العصرية.

٨. إعانة الطالبين: الإمام أبو بكر المشهور بالسيد البكري إبن العارف بالله السيد محمد شطا الدمياطي، دار إحياء الكتاب العربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٩. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الخير، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.

١٠. الأم: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، مطبعة بولاق، مصر ١٣٢٥هـ.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بـ(إبن رشد الحفيد) ت، ٥٩٥ راجعه وصححه الاستاذان عبد الحليم محمد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٢ م.
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦م.
١٣. البيان شرح المهذب: تأليف الشيخ الجليل الفقيه العلامة إمام عصره أبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني – رحمه الله – ٤٨٩–٥٥٨ هـ، اعتنى به قاسم محمد النوري – دار المنهاج.
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين أبو فيض السيد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الفكر.
١٥. تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م.
١٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: الإمام عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر ١٣١٤ هـ.
١٧. التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
١٨. التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفي ٦٠٦ هـ)، الناشر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٢٠ هـ.
١٩. التنقيح في أصول الفقه: الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.
٢٠. تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر، الطبعة الأولى، بيروت دار صادر.

٢١. جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.
٢٢. الجامع الصحيح للترمذي: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م.
٢٣. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان: ١٩٦٥ م.
٢٤. حاشية الخرشي : الإمام محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي المتوفي ١١٠١ هـ على مختصر سيدي خليل، الإمام العلامة خليل بن اسحاق بن موسى المالكي ت ٧٦٧ هـ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.
٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمد عرفه الدسوقي – دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
٢٦. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين مع تكملة ابن عابدين، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض– دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤ هـ –٢٠٠٣ م.
٢٧. الحاوي الكبير: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.
٢٨. الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية: للشهيد السعيد الشيخ زين الدين العاملي مع حاشية سلطان العلماء بإشراف وتصحيح الاستاذ الشيخ حسن القاروبي التبريزي، قم، دار التفسير.
٢٩. روضة الطالبين: للإمام النووي، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٦٤م.

٣٠. سبل السلام شرح بلوغ المرام من ادلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني – دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩ هـ – ١٩٦٠ م.
٣١. سنن ابن ماجه: للإمام الحافظ ابن عبد الله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني ٢٠٩-٢٧٣ هـ، الطبعة الأولى، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
٣٢. السنن الكبرى: الإمام أبو بكر احمد ابن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر
٣٣. سير إعلام النبلاء:محمد بن أحمد الذهبي:طبعة ١١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٨ م.
٣٤. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن مع تعليقات أية الله العظمى السيد صادق الحسيني الشيرازي – دار العلوم – الطبعة الثانية ١٤٣٠ هـ – ٢٠١٠ م.
٣٥. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٦ م.
٣٦. الشرح الكبير: أبو البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
٣٧. شرح المجلة: سليم باز رستم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٣٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع في اختصار المقنع: العلامة الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين، خرّج أحاديثه واعتنى به أبو عبد الرحمن عادل بن سعد، الكتاب العالمي للنشر، بيروت ٢٠٠٥.
٣٩. شرح الهداية على بداية المبتدي: برهان الدين علي بن ابي بكر المرغيناني – المطبعة الأميرية الكبرى – بولاق – مصر، الطبعة الأولى ١٣١٥ هـ.
٤٠. شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بإبن الهمام مع تكملة نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، المولى شمس

الدين أحمد المعروف بقاضي زاده، علق عليه الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م .

٤١. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٤٢. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: للشيخ النسفي – دار القلم.

٤٣. فقه الإمام جعفر الصادق: الشيخ محمد جواد مغنية (رئيس المحكمة الجعفرية العليا سابقاً) دار الجواد – بيروت.

٤٤. القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن جزي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٤٥. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: الشيخ موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، ت سنة ٦٢ هـ حققه وعلّق عليه محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، شارك في التحقيق أحمد محروس جعفر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ– ٢٠٠١ م.

٤٦. كشاف القناع على متن الإقناع: للحجاوي، الشيخ منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، دار ابن كثير، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م.

٤٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى ٥٣٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٨. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: حافظ الدين النسفي – دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

٤٩. كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة الثانية ٢٠٠٩ م.

٥٠. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٥١. لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم أبو الفضل ابن منظور – دار صادر – بيروت – لبنان، الطبعة ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.
٥٢. المبدع في شرح المقنع: محمد بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٤ م.
٥٣. المبسوط: لشمس الدين السرخسي، ت ٤٩٠ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٤. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م – ١٤١٩ هـ.
٥٥. المحلى بالآثار: الإمام الجليل المحدث الفقيه الأصولي أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ٢٠٠٣ م.
٥٦. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي – مكتبة لبنان – بيروت ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.
٥٧. المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة التاسعة، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٨ م.
٥٨. المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس– دار صادر، بيروت، طبعت بمصر سنة ١٣٢٣ هـ.
٥٩. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس أبو الحسن، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل – بيروت.
٦٠. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني – دار الفكر، بيروت – لبنان.
٦١. المغني والشرح الكبير على متن المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للإمامين موفق الدين وشمس الدين ابني قدامة، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م.

٦٢. المغني: الإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الفكر – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م.
٦٣. مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٢ م.
٦٤. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية: الدكتور عبد الكريم زيدان، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٩٧ م.
٦٥. المهذب في الفقه الشافعي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٦ م.
٦٦. مواهب الجليل من أدلة خليل: تأليف الشيخ احمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، عُني بمراجعته خادم العلم عبد الله إبراهيم الأنصاري – المكتبة العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٤ م بيروت.
٦٧. الولاية في النكاح في الشريعة الإسلامية: نضال محمد أبو سنينة، ماجستير في القضاء الشرعي، دار الثقافة، عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

State Fools in Marriage In Islamic jurisprudence

By.
A.P.Dr Mohsen Abdul Farhan al-Jumaili.
Iraqi University College of Law

Abstract

Through our research on the subject of state Fools in marriage in Islamic jurisprudence proved to us several results reached with some recommendations.

First results are:

1. State in terminology is legitimate (authority over the person of the minor upbringing and Ttabiba, and other behaviors related to his person).

2. State two types: the state of the soul, and the state money, and intended state of self-it makes to its owner the ability to act in matters relating to a person Mawla him to save and discipline, education and marry and other behaviors related person or is the ability to create a marriage contract in force with no need to leave from a conservative on the same minor.

The state money: Virad authority that owns the guardian acts and contracts involving money ward of buying and selling, leasing, mortgage and loan, and others.

3. Self-divided state when the tap, according to the event ward into two parts: the first: the mandate inevitably positive. The second: the mandate and mustahabb scar.

4. That extravagance lightness Taatari rights of Abu to act in his otherwise appropriate reason and Shara, with the survival of the mind, it is light in human and not a decrease mind or not mind, but a full-fledged all assignments legitimacy not waived discourse in human-Shara and the subjects because of foolishness.

نماذج من استشراف المستقبل
في السيرة النبويـة

د. حاتم فزع شنيتر
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعل تاريخ الأولين عبرة للآخرين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

إن الرؤية المستقبلية هي جزء من الدين الإسلامي الذي يمثل المستقبل لجميع الأديان السابقة التي كانت تبشر بقدومه والذي يدعو إلى تحقيق مستقبل أفضل في الدنيا والآخرة وقد حث الرسول (ﷺ) أصحابه على تناسي الماضي لأنها تعيقه عن السعي للمستقبل وتمنعه من التخطيط السليم والتطلع إلى المستقبل المشرق عن طريق الإسلوب المباشر أو عن طريق ضرب المثل وحكاية القصة ومراعاة الأوقات المناسبة لذلك، وإنّ الأحاديث النبوية عن أخبار الأمم الماضية إنما هو استشراف للمستقبل عن طريق الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى، إن مجال الاقتداء برسول الله ﷺ من أجل غد أفضل شامل لميادين الحياة جميعها ويتطلب توخي الدقة في التخطيط للمستقبل مع التوكل على الله تعالى والإيمان بالقضاء والقدر بعيداً عن الشعوذة والكهانة والتنجيم، وكان السلف الصالح من الصحابة والتابعين هم أول من اقتدى بسيرة المصطفى ﷺ في هذا المجال فشهد التاريخ ما شهده من عظمة الإسلام والمسلمين في شتى المجالات .

إنّ استشراف المستقبل له أهمية في إصلاح المجتمع في التأكيد على القيم الإسلامية التي ندب إليها النبي ﷺ كالترغيب في طلب العلم والشورى وغيرها للوصول إلى الهدف وتجنب المخاطر والمشاكل المحتملة، فهو يتطلب معرفة ومهارة ويستلزم عزيمة وإرادة ويهدف إلى جلب خير أو دفع ضرر .

وقد نصت السنة النبوية على كثير من الأحداث المستقبلية والمتغيرات التي ستقع وحذرت من فعل أمور ورغبت في فعل أمور أخرى، وسيرته مليئة بأمور كثيرة ستقع قبل وقوعها وهو من الغيب الذي كشفه الله تعالى له وأذن له

في كشفه لنا لنسترشد بما سيكون قبل أن يقع ونستعد له عوناً لنا وتخفيفاً علينا كإخباره عن زوال مملكة فارس والروم وقتالا لترك وغيرها كثير .

إن سبب اختياري لبحثي الموسوم (نماذج من استشراف المستقبل في السيرة النبوية) هو ما نراه من تقدم الأمم في الوقت الحاضر بسبب استشرافهم للمستقبل والتخطيط له وقلة اهتمام المسلمين بذلك مما أدى إلى انتشار الأخلاق الفاسدة والعادات السيئة المنهي عنها شرعاً كالتجسس وإتيان الكهنة والعرافين وإتباع العورات والظن المجرد من القرائن مما أدى إلى تؤخرنا عن الأمم في الوقت الحاضر، كما أنّ كثير من أحاديث استشراف المستقبل قد أسيئ فهمها وأثمرت استسلاماً ويأساً وإحباطاً لدى كثير من المسلمين مما قتل الهمم وخدر العزائم عندهم ونحن بحاجة إلى زرع الأمل في الأمة ونفي النظرة السلبية في أذهان المسلمين وإبراز الوجه الإيجابي بالفهم السليم لتلك النصوص.

إن استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل في أوقات عدة أثناء تبليغه الرسالة الإسلامية في وقتٍ كان يخوض فيه المسلمون معارك عنيفة مع المشركين لإعطاء الأمل إلى المسلمين للوصول إلى الهدف وبناء المجتمع على أسس متينة ولذلك صار استشراف المستقبل سنة حسنة لمن بعده في ضوء التجارب للوصول الى افضل السبل في بناء الدولة الإسلامية في مجالات شتى مع التوكل على الله بعيداً عن الشعوذة والكهانة ولاختيار القائد الذي يستشرف المستقبل ويقود المجتمع نحو الافضل . وقد قسمت البحث إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول مدخل عام عن الاستشراف وتناولت في المبحث الثاني نماذج من استشراف المستقبل في السيرة النبوية .

وقد استخدمت عدد من المصادر الاصلية اذكر منها صحيح البخاري للبخاري وصحيح مسلم لمسلم والجامع لمعاني القرءان الكريم للقرطبي وكتاب زاد المعاد لابن قيم الجوزية وكتاب السيرة النبوية لابن هشام وكتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري وكتاب صفة الصفوة لابن الجوزي وكتاب البداية والنهاية لابن

كثير وكتاب المغازي للواقدي وكتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر وكتاب لسان العرب لابن منظور ،كذلك تضمن البحث خاتمة ذكرت فيها عدة نتائج ،واخيرا اسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون بحثي المتواضع هذا نافعا لطالبي العلم والله ولي التوفيق .

المبحث الأول
مدخل عام عن استشراف المستقبل

المطلب الأول: تعريف الاستشراف لغةً واصطلاحاً :

الاستشراف لغةً: اشرف الشيء: علا وارتفع، استشرف: انتصب وعلا للشيء رفع بصره للشيء ينظر إليه، واستشرف في اللغة وضع يده على حاجبه ليستظل من الشمس حتى يبصره ويتبينه ويكون تارةً من الشرف وهو الموضع العالي يشرف على ما حوله [(١)] .

الاستشراف اصطلاحاً: فانه يدل على انه سلوك يتطلب معرفة ومهارة ويستلزم عزيمة وإرادة ويهدف إلى جلب خير أو دفع ضر عبر أنشطة ذهنية معينة [(٢)].

المطلب الثاني: استشراف المستقبل في الشرع :

إن استشراف المستقبل اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب إلا فيما اخبر عنه الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم أو ما روي عن رسوله (ﷺ) ولذلك فإن السنة النبوية قد حثت المستشرف للمستقبل على أن يستخير الله لأنه لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه وتعالى قال تعالى چگ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڻچ [(٣)].

المطلب الثالث: طرق ووسائل استشراف المستقبل المشروعة:

إن مشروعية هذه الوسائل والطرق في استشراف المستقبل ظنية لا قطعية ويستأنس بها لجواز تخلف الأسباب أو الخطأ في استشراف المستقبل

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، طبعة أولى، جـ٩، ص١٧٤، (مادة شرف). ؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، جـ٣٥، ص٤٥١ ؛ ابراهيم مصطفى واخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الفكر ، جـ١، ص٣٧٩ .

(٢) البشير، د . محمد، اهمية استشراف المستقبل وضوابطه، دبي، ٢٠١١، ص٤٢ .

(٣) سورة الكهف : آية : ٢٣-٢٤

[(١)]، وتكون بوسائل شرعية بعكس استشراف المستقبل بوسائل غير شرعية مثل الكهانة والتنجيم وقراءة الكف والأبراج السماوية وغيرها ولذلك يجب استشراف المستقبل حسب الطرق الشرعية وهي كثيرة نذكر منها :

أ.استشراف المستقبل المؤيد بالكتاب والسنة النبوية الشريفة : وهو الطريق الوحيد الذي يوثق به في قراءة المستقبل مثل زوال مملكة فارس والروم وفتح القسطنطينية [(٢)]. عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (اذا فتحت عليكم فارس والروم اي قوم انتم، قال عبد الرحمن بن عوف نقول كما امرنا الله ...)[(٣)]

ب.الرؤيا الصادقة : وهي علم من علوم الأنبياء، وأول ما بدء به الدين الرؤيا الصادقة وآخر ما يختم به الدين قال الرسول (ﷺ) (اذا اقترب الزمان لم تكن تكذب رؤيا المؤمن ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة ...) [(٤)]، والرؤيا وحي إلهي في المنام وكل ما كان المؤمن صادقاً كان رؤيته صادقة عكس المنجم والكاهن [(٥)]، والرؤيا قد تكون منذرة للعبد المؤمن لدفع البلاء قبل

(١) ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢ هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار الفكر ، بلا ت، جـ١٣، ص٣٦٥ .

(٢) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (ت٧٢٨ هـ) مجموع الفتاوي، الرياض، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٣٩٨هـ، جـ١١، ص٣١٥ .

(٣) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ) صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلات، ، جـ٤، ص٢٢٧٤، رقم الحديث ٢٩٦٢ .

(٤) مسلم، صحيح مسلم، جـ٤، ص١٤١٥ رقم الحديث ٢٢٦٣، باب في تاويل الرؤيا .

(٥) ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ) زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ، جـ٥، ص٧٨٩ .

وقوعه وكذلك على معرفة الخير قبل وقوعه [١]، والرؤيا الصالحة هي إحدى الوسائل لقراءة المستقبل قال رسول الله (ﷺ) (لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة) [٢]، ولهذا يجب علينا ان نعرف الأحكام الشرعية للرؤيا وضوابطها وأن نتحرى المعبر الصادق في استشراف المستقبل وهي أقرب إلى النصوص الشرعية [٣]

يبدو لنا مما تقدم ان ننبه الى الفرق بين الفقرتين السابقتين الاولى بالوحي والثانية بالرؤيا فاذا كانت الرؤيا من الانبياء فهي تلحق بالاولى حكما لان رؤيا الانبياء حق ،اما رؤيا غير الانبياء فهي من الاشياء التي يستانس بها ولا يجب التصديق بها.

جـ. الدعاء والاستخارة : إن الدعاء هو من أهم اسباب التوكل على الله في جلب المنافع أو دفع المضار وهو أصل في تحصيل المراد في المستقبل[٤].

إن الله حرم الاستقسام بالأزلام وما شابهه، وأمر نبيه بالاستخارة ،لأن الله سبحانه وتعالى لم يضيق على عباده من جانب إلا وسع عليهم من جانب آخر، لأنه يريد بعباده اليسر وقد ذكر ابن كثير هذا بقوله ((حرم الله الاستقسام

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرءان، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ، جـ٩، ص٨٥ .

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦ هـ) صحيح البخاري، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، جـ١٤، ص٤٠٣ .

(٣) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، القاهرة، دار الفكر، بلات، جـ٤، ص٥٢٣ .

(٤) ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ) مدارج السالكين، القاهرة، دار الفكر العربي، بلات، جـ٢، ص١١٨؛ الحنفي، ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٩٢م، ص٤٥٩ .

وما شابهه وأمر المؤمنين إذا ترددوا في أمورهم أن يستخيروه[1]، وعن جابر (رضي الله عنه) قال ((كان رسول الله (ﷺ) يعلمنا الاستخارة في الأمور، كما يعلمنا السور من القرآن))[2].

د. الخبرة والتجربة: فالرجل المجرِب هو الذي يعرف الأمور وتجاربها بالاختبار [3]، وقد ورد في السنة النبوية ما يؤيد على أن التجربة لها مكانة في استشراف المستقبل ومثال ذلك إن موسى عليه السلام ليلة الإسراء والمعراج نصح نبينا محمد (ﷺ) أن يرجع إلى ربه ويسأله التخفيف في الصلاة لأنه جرب قومه فلم يقدروا عليها وقال ((إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وإني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك ...)) [4] .

ويبدو لنا ان موسى عليه السلام وجد في بني اسرائيل شدة في عدم الاستجابة والمماطلة لذا طلب التخفيف.

هـ. مراعاة السنن الإلهية الثابتة .. ويمكن قراءة المستقبل من خلال السنن الإلهية الثابتة نذكر منها:

١. سنة الاستخلاف والاستبدال: قال تعالى چڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ چ[5].

٢.سنة النصرة ومستلزماتها: قال تعالى چۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ چ[1].

(١) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت٧٧٤هـ) تفسير القرءان العظيم، بيروت، دار المعرفة، بلات، جـ٢، ص١٨ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، جـ١، ص٣٩١ .

(٣) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد (ت٧٧٠هـ) المصباح المنير، بيروت، المكتبة العلمية، بلات، ص٣٧ ؛ ابراهيم مصطفى وءاخرون، المعجم الوسيط، جـ١، ص١١٤

(٤) البخاري، صحيح البخاري، جـ٣، ص١٤١٠ .

(٥) سورة النور: الاية ٥٥

المطلب الرابع: الطرق غير المشروعة في استشراف المستقبل:

يبدو لنا أن السنة النبوية قد وضعت ضوابط متعددة لاستشراف المستقبل لتمييز المنهج الإسلامي عن المناهج الأخرى على أسس واضحة وبعيدة عن الرجم بالغيب في الكهانة والتنجيم وغيرها، عن معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله امورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا ناتي الكهان قال (فلا تأتوا الكهان قال قلت كنا نتطير قال ذاك شيئ يجده احدكم في نفسه فلا يصدنكم)[2]

المطلب الخامس: استشراف المستقبل في القرآن الكريم:

وتعد الشريعة الإسلامية من أكثر الشرائع الدينية والإنسانية اهتماما باستشراف المستقبل ويؤيد ذلك كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ومثال ذلك قوله سبحانه وتعالى چ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[3]، وقد نزلت هذه الآيات عندما انتصر شابور ملك الفرس على هرقل ملك الروم وسيطر على بلاد الشام وحاصر القسطنطينية، وكان المشركون في مكة يحبون أن تظهر فارس على الروم لأنهم أهل كتاب لتبين هذه الآيات استشرافاً للمستقبل بأن الروم سيغلبون الفرس في بضع سنين [4] .

وقد نقل لنا القرءان الكريم أن عيسى عليه السلام أخبر بني إسرائيل أن نبياً من بعده سيبعث اسمه أحمد قال تعالى چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ چ[5]، وإن

---

(١) سورة محمد : الاية ٧

(٢) مسلم، مسلم بن الحجاج، (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، بلا ت ،جـ٤ ،ص١٧٤٨ ،رقم الحديث٥٣٧ ،باب تحريم الكهانة واتيان الكهان.

(٣) سورة الروم: الآية ١–٥ .

(٤) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت ٧٧٤هـ) تفسير القرءان العظيم، بيروت، دار المعرفة، بلات، جـ٣، ص٤٢٢ .

(٥) سورة الصف: الاية ٦

أحمد هو محمد (ﷺ) حيث قال رسول الله (ﷺ) ((إن لي أسماء، أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو به الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب)) (١) .

إن المسلم مطالب باستشراف المستقبل قال تعالى چ ﭙ ٿ ٿ ٹ ٹ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹٹ ڈ ڈڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦچ (٢)، كما أن المسلم قادر على ضمان المستقبل حتى بعد موته قال (ﷺ) ((إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعوا له))(٣).

ويبدو لنا من مجموع ما تقدم إن الاستشراف الناجح هو الذي يقوم على تحديد الأهداف المستقبلية والحالية، وكيفية تحقيقها على ضوء الإمكانات المتيسرة التي تساعد على وضع خطط لمواجهة الاحتمالات، والتوقعات لدفع الأخطار وتحقيق الأهداف والمقاصد في أقل تكلفة في ضوء التصور الإسلامي الصحيح بعيداً عن الارتجال والتواكل .

المطلب السادس: ضوابط استشراف المستقبل .

لاستشراف المستقبل وضعت السنة النبوية عدة ضوابط منها :

١. أنه لا يعلم الغيب إلا الله قال تعالى چ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □□ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□چ (٤) .
٢. لا يتعارض الاستشراف مع العقيدة الإسلامية بعيداً عن الكهانة والعرافة والتنجيم .

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، جـ٤، ص٢٢٥ ؛ مسلم ،صحيح مسلم، جـ٤، ص١٨٢٨
(٢) سورة الحشر: آية ١٨ .
(٣) الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا ت، جـ٣، ص٦٦٠ .
(٤) سورة الأنعام : آية ٥٩ .

٣. رد الأمور كلها إلى الله تعالى، قال تعالى چگ گ گ گ ں ں ڻچ

المطلب السابع: أهمية استشراف المستقبل:

١. إن لاستشراف المستقبل أهمية كبيرة لزرع روح الأمل في الأمة خصوصاً بعد أن دب اليأس فيها .

٢. كان علية الصلاة والسلام يستشرف المستقبل ليوقف أمته على باب الحذر .

٣. إنه يعد من التطبيقات العملية لعدد من القيم الإسلامية .

٤. الاستخلاف في الأرض وهو تقويم الماضي ورعاية الحاضر واستشراف المستقبل .

المطلب الثامن : فوائد استشراف المستقبل:

١. الإيمان بنصر الله قال ﷺ (والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون) (١) .

٢. العناية والمحافظة على العلم قال ﷺ (إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا) (٢) .

٣. المحافظة على الوحدة الإسلامية قال ﷺ (فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيرا وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ظلالة فمن أدرك منكم ذلك فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عظوا عليها بالنواجذ) (٣)

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، جـ٣، ص١٣٢٢ .

(٢) المصدر نفسه، جـ١، ص٤٣ .

(٣) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، جـ٥، ص٤٤ .

٤. المحافظة على الدين والقيم (مثل المدهن في حدود الله والواقع فيها مثل قوم استهموا سفينة فصار بعضهم في أسفلها وصار بعضهم في أعلاها فكان الذي في أسفلها يمرون بالماء على الذين في أعلاها فتأذوا به فأخذ فأساً فجعل ينقر أسفل السفينة فأتوه فقالوا ما لك قال تأذيتم بي ولا بد لي من الماء فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجوا أنفسهم وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم) (١) .

المبحث الثاني
استشراف المستقبل في السيرة النبوية .

لقد أوردت المصادر التاريخية بأن الرسول (ﷺ) قد استشرف المستقبل عن طريق الوحي ولنأخذ نماذج نذكر منها:

المطلب الاولً: استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل في الهجرة النبوية :

عندما هاجر الرسول (ﷺ) جعلت قريش لمن جاء برسول الله (ﷺ) وصاحبه أبي بكر الصديق جائزة مائة من الإبل فلما مرّوا بحي مدلج علم بهم سراقة بن مالك سيد مدلج فركب جواده وسار في طلبهم، فلما قرب منهم سمع قراءة النبي (ﷺ)، وكان أبو بكر (رضي الله عنه) يكثر الالتفات حرصاً على رسول الله، فقال أبو بكر يا رسول الله هذا سراقة بن مالك قد لحق بنا فدعا عليه رسول الله فساخت يدا فرسه في الأرض فعرف سراقة إن الذي أصابه هو من أثر دعاء الرسول (ﷺ) فقال لهما ادعوا الله لي ولكما علي أن أرد الناس عنكما فدعا له رسول الله فأطلق، فسأل رسول الله أن يكتب له كتاباً فكتب له أبو بكر

---

(١) البخاري، المصدر السابق، جـ٢، ص٩٥٤ .

(رضي الله عنه) في أدم ورجع يقول للناس كفيتم ما هنا، وقد جاء مسلماً بعد فتح مكة عام ٨هـ [١] .

(١) الزهري، محمد بن مسلم بن عبيد الله (ت١٢٤هـ) المغازي، حققه: سهيل زكار، دمشق، دار الفكر، ١٩٨١م، ص١٠٣ ؛ ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، (ت٢١٨هـ) السيرة النبوية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلات جـ٢، ص١٣٤ .

وفي رواية أخرى إنه جاء مسلماً عام حجة الوداع ودفع إلى رسول الله (ﷺ) الكتاب الذي كتبه له فوفى له بما وعده [(١)]، والرأي الأول هو الراجح لأن الناس دخلوا الإسلام بعد فتح مكة وهو من اهل مكة .

وزيادة على ذلك فإن هناك رواية تاريخية تفيد بأن رسول الله (ﷺ) قال لسراقة بن مالك (كيف بك إذا لبست سواري كسرى) [(٢)] .

ويبدو لنا مما تقدم أن قول رسول الله (ﷺ) لسراقة كيف بك إذا لبست سواري كسرى إشارة منه إلى إن المسلمين سوف يفتحون بلاد فارس ويغنمون أموال كسرى ومنها سواريه وهو في ظروف صعبة مهاجراُ بدينه من مكة إلى المدينة المنورة، وكان مراد رسول الله (ﷺ) من هذا امور كثيرة منها:

١. رفع معنويات أصحابه وزرع الأمل في النفوس بأن الغلبة لهذا الدين وان الله تعالى سيظهره ويغلب ملوك فارس يؤيده في هذا قوله تعالى **چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ چ** [(٣)] .
٢. تثبيت الصحابة على هذا الدين وحثهم على الصبر وتبشير المهاجرين وتصبير المصابين .
٣. إن أخبار الرسول (ﷺ) عن مستقبل الامة يدل دلالة واضحة على ثقة الرسول (ﷺ) لمستقبل هذا الدين.
٤. أراد الرسول (ﷺ) أن يثبت سراقة على موقفه وأن يرد قريش عنه .

---

(١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ) صفة الصفوه، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٢م، ط١، جـ١، ص٦٣ ؛ ابن كثير، الحافظ ابو الفداء اسماعيل (ت٧٧٤هـ) الفصول في سيرة الرسول (ﷺ)، تحقيق: محمد العيد ومحيي الدين مستو، المدينة المنورة، مكتب دار التراث، ط١، ١٤٠٠هـ، ص١١٥-١١٦ .

(٢) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الأردن، دار الإعلام، ط١، ٢٠٠٢م، ص٣٢١ .

(٣) سورة غافر : آية ٥١ .

وقد جاءت مصادر الحديث النبوي الشريف موافقة للرواية التاريخية حيث روى البخاري عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال (أقبل نبي الله إلى المدينة وهو مردف أبي بكر ... فالتفت أبو بكر فإذا هو بفارس قد لحقهم فقال يا رسول الله هذا فارس قد لحق بنا فالتفت رسول الله (ﷺ) فقال : اللهم اصرعه فصرعه الفرس ثم قامت تحمحم فقال يا نبي الله مرني بما شئت قال .. قف مكانك لا تتركن أحداً يلحق بنا (١) .

ويبدو لنا إن الرواية التاريخية قد زادت على مصادر الحديث النبوي الشريف بوعد الرسول (ﷺ) لسراقة بأنه سيلبس سواري كسرى وقد تحقق هذا الاستشراف في خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فعندما أتي بسواري كسرى ومنطقته وتاجه مع الغنائم دعا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سراقة بن مالك فألبسه إياهما وقال له أرفع يديك فقال عمر (رضي الله عنه) الله أكبر، الحمد لله الذي سلبهما كسرى بن هرمز الذي كان يقول أنا رب الناس وألبسهما سراقة بن مالك بن جعشم، وكان سراقة بن مالك شاعراً وقد قال أبيات من الشعر في ذلك لأبي جهل نذكر منها :

أبا حكم والله لو كنت شاهداً لأمر جوادي إذ يسوخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وهذا يدل دلالة واضحة على أن سراقة بن مالك قد أسلم في ذلك الموقف(٢) من مجموع ما تقدم يتبين لنا إنّ استشراف المستقبل عند الهجرة النبوية في قصة سراقة بن مالك هي من دلائل النبوة .

المطلب الثاني: استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل في غزوة الأحزاب:

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، جـ٥، ص٧٩ ؛ البيهقي، أحمد بن الحسين علي (ت٤٥٨ هـ) سنن البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ٢، ص٤٨٣ .

(٢) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص٣٢١ .

في السنة الخامسة للهجرة جاء الأحزاب لغزو المدينة وقد استفاد النبي (ﷺ) والصحابة من تجربتهم فيما أصابهم من خسائر فادحة في غزوة أحد لذلك كان الرأي عدم الخروج خارج المدينة لقتال الأحزاب فأشار النبي (ﷺ) بحفر خندق حول المدينة آخذاً برأي سلمان الفارسي، وأثناء حفر الخندق اعترضت صخرة عمل الصحابة فكانت مناسبة لاستشراف المستقبل وفي ذلك روى سلمان الفارسي (رضي الله عنه): أنّ صخرةً اعترضته فضربها بالمعول عدة مرات ولم يقدر عليها فضربها الرسول (ﷺ) ثلاث ضربات تفتت على أثرها تخرج برقة تحت المعول في كل مرة فسألت رسول الله (ﷺ) عنها قال أوقد رأيت ذلك يا سلمان قال قلت نعم قال أما الأولى فإن الله فتح علي بها اليمن وأما الثانية فإن الله فتح علي بها الشام والمغرب وأما الثالثة فإن الله فتح علي بها المشرق [١].

ويبدو لنا من الرواية التاريخية التي تقدمت إنّ الرسول (ﷺ) قد وعد أصحابه وهو يضع الحجر على بطنه من الجوع وبشرهم وهم جياع بأموال فارس والروم واليمن وقد ثبت هذا في كتب الحديث النبوي الشريف حيث ذكر أحد الصحابة الذين شاركوا في حفر الخندق فقال ((عرض لنا في بعض الخندق صخرة عظيمة شديدة لا تأخذ فيها المعاول فشكونا ذلك إلى النبي (ﷺ) فلما رآها أخذ المعول وقال بسم الله وضرب ضربة فكسر ثلثها فقال الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام والله إني لأبصر قصورها الحمر إن شاء الله، ثم ضرب الثانية فقطع ثلثاً آخر فقال الله أكبر أُعطيت مفاتيح فارس والله إني لأبصر قصر المدائن الأبيض ثم ضرب الثالثة فقال بسم الله وقطع بقية الحجر فقال الله أكبر أُعطيت مفاتيح اليمن والله إني لأبصر أبواب صنعاء من مكاني الساعة)) [٢] .

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، م٣، ص٢٣٠ ؛ مهدي رزق الله أحمد، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٩٩٢م، ص٤٤٨ .

(٢) البخاري ،صحيح البخاري، ج٧، ص٣١٧ .

يتبين لنا من استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل في غزوة الأحزاب عند ضربه الصخرة التي اعترضته كان يهدف إلى تثبيت أصحابه لتحريضهم على الدفاع عن المدينة وفي نفس الوقت فإنها تثبط المنافقين وفي ذلك روى الطبراني عن صحابي سمع من صحابي آخر عندما ضرب الرسول (ﷺ) الصخرة ووعد بقصور الروم وقصور فارس فقال عندها المنافقون((نحن نخندق على أنفسنا وهو يعدنا قصور فارس والروم)) [1]، وهؤلاء المنافقون هم الذين قال الله سبحانه وتعالى عنهم چ ڳ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ے ے چ [2] .

وقد تحققت هذه البشارة عند اتساع الفتوحات الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وهذه تدل دلالة واضحة على معاني عديدة نذكر منها :

١. الشعور بالمسؤلية وتشجيع العمل الجماعي
٢. معالجة الازمات.
٣. النظرة الايجابية في المواضع الحرجة .
٤. اثر التحفيز في مواصلة المسيرة .
٥. تهدف إلى تثبيت المسلمين عند حفر الخندق واستمرار الفتوحات فيما بعد.

المطلب الثالث: استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل في معركة مؤتة (٨هـ/٦٢٩م) .

أراد الرسول (ﷺ) أن يثأر لمقتل الحارث بن عمير الأسدي الذي قتله شرحبيل بن عمر الغساني عامل الروم على البلقاء من أرض الشام والذي بعثة

الشيباني، أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، المسند ، مصر، مؤسسة قرطبة، بلات، جـ٤، ص٣٠٢ ؛ البيهقي، سنن البيهقي، جـ٣، ص٤٣١ .

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (٣٦٠هـ) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، الموصل، مكتبة الزهراء، ٢٩٨٣م، ط٢، جـ١١، ص٣٧٦ .

(٢) سورة الأحزاب: لآية ١٢ .

رسول الله (ﷺ) إلى عظيم بصرى فجهز جيشاً قوامه ثلاثة آلاف مقاتل[1]، وجعل على قيادته زيد بن حارثة وقال ((إن قتل زين فجعفر وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة)) [2]، وكان حاضراً عند رسول الله (ﷺ) النعمان بن فنحص اليهودي فقال: أبا القاسم إن كنت نبياً فسميت من سميت قليلاً أو كثيراً أصيبوا جميعاً، إن الأنبياء في بني إسرائيل إذا استعملوا الرجل على القوم ثم قالوا: إن أصيب فلان، فلو سمي مائة أصيبوا جميعاً ثم جعل اليهودي يقول لزيد بن حارثة اعهد فلا ترجع إلى محمد أبداً إن كان نبياً [3]، وتحرك الجيش الإسلامي ليحقق ما استشرفه الرسول (ﷺ) ونزل معان بأرض الشام وحينئذ وردت الأخبار بأن هرقل إمبراطور الروم توجه بمائتي ألف من الروم والعرب لملاقاة المسلمين وحار المسلمون أمام هذا العدد الكبير وأرادوا التريث حتى يطلبوا من الرسول (ﷺ) المدد ولكن عبد الله بن رواحة شجع الناس على القتال وذكرهم بأنهم لا يقاتلون بعدد ولا قوة وإنما يقاتلون بهذا الدين فإنما هي إحدى الحسنين إما النصر وإما الشهادة وهذا ما أراده الرسول (ﷺ) من استشرافه المستقبل وانحاز المسلمون إلى مؤتة والتقى الفريقان وتحققت قراءة المستقبل لهذه المعركة حيث أخذ الراية زيد بن حارثة فلم يزل يقاتل حتى قتل وحينئذ أخذ الراية جعفر بن أبي طالب وعندما أرهقه القتال نزل عن فرسه وعقرها ثم قاتل حتى قطعت يمينه فأخذ الراية بشماله ولم يزل يقاتل حتى قطعت شماله فاحتضنها بعضديه فلم يزل رافعاً لها حتى قتل وأبدله الله بجناحين يطير بهما في الجنة ولذلك سمي بجعفر الطيار، وعندما قتل جعفر أخذ الراية عبد الله بن رواحة ثم تردد إلا إنه عاتب نفسه فقال :

---

(١) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد ، جـ٢، ص١٥٥ ؛ الشوكاني، فتح الباري، جـ٧، ص٥١١ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، جـ٣، ص٦١١ .

(٣) الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ) كتاب المغازي، تحقيق: محمد عبد القادر، جـ٢، ص٢٠٧ ؛ الطبري، تاريخ الطبري، جـ٣، ص٣٦ ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٤، ص٢٤٢ .

أقسمت يا نفس لتنزلن كارهة أو لتطاوعن

إن أجلب الناس وشدوا الرنة مالي أراك تكرهين الجنة

فتقدم فقاتل حتى قتل [(١)]، فبعد مقتل القادة الثلاثة اصطلح الناس على خالد بن الوليد وأخذ الراية وقاتل حتى انكسرت في يده تسعة أسياف، وقد قال رسول الله (ﷺ) يوم مؤتة قبل أن يأتي إلى الناس الخبر من ساحة المعركة ((أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب ثم أخذ الراية ابن رواحة فأصيب حتى أخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم)) [(٢)] .

ونجح خالد بن الوليد في الصمود أمام جيش الروم حتى المساء فلما أصبح الصباح غير خالد بن الوليد مواقع المقاتلين وتأخر حتى انحاز بالمسلمين عن الروم ثم رجعوا إلى المدينة [(٣)] .

ويبدو لنا مما تقدم أنّ استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل قد حقق دلائل عدة نذكر منها:

١. أنها ثبتت المسلمين معنوياً وعسكرياً وهزت معنويات الروم لقلة عدد المسلمين وكثرة عدد الروم .
٢. أعطت فرصة للمسلمين لمعرفة حقيقة قوة الروم ومعرفة أساليبهم في القتال.
٣. إنّ التخطيط له اثر كبير في تثبت المسلمين في المعركة .

المطلب الرابع: استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل عند إسلام عدي بن حاتم ﷺ

استشرف الرسول (ﷺ) المستقبل عندما جاء عدي بن حاتم إلى المدينة المنورة وأعلن إسلامه أمام الرسول (ﷺ) حيث أراد الرسول (ﷺ) أن يبشر

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، جـ٢، ص٦١١ .

(٢) المصدر نفسه، جـ٢، ص٦١١ .

(٣) الواقدي، المغازي، جـ٢، ص٢١٢ ؛ الشوكاني، فتح القدير، جـ٧، ص٥١٣ ؛ ابن القيم الجوزية، زاد المعاد، جـ٢، ص١٥٦

المسلمين إلى مستقبل هذا الدين وظهوره على الأمور الأخرى من خلال حديثه مع عدي بن حاتم (رضي الله عنه) حين قال له الرسول (ﷺ):

- لعلك يا عدي إنما يمنعك من دخولك في هذا الدين ما ترى من حاجة أهله فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه [1] .

- ولعلك إنما يمنعك من دخولٍ فيه ما ترى من كثرة عدوهم وقلة عددهم فوالله ليوشكن أن تسمع بالمرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تزور هذا البيت لاتخاف [2] .

- ولعلك إنما يمنعك من دخولٍ فيه إنك ترى أن الملك والسلطان في غيرهم وأيم والله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرض بابل قد فتحت عليهم[3]

يبدو لنا من محاورة الرسول (ﷺ) مع عدي بن حاتم (رضي الله عنه) أن يبعث فيه روح الطموح والثقة العالية بهذا الدين وأن لا يقع في اليأس والقنوط وأن ينظر للمستقبل بنظرة إيجابية لأن عدي بن حاتم اختلطت عليه الأمور وأراد الرسول (ﷺ) أن يكون أكثر وضوحاً معه نستخلص عدة نقاط منها:

١. إن عدي بن حاتم رضي الله عنه يمنعه من الإسلام هو قلة المال من المسلمين وكثرته عند أعداء الإسلام وكذلك ضعف قوة المسلمين وقوة أعداء المسلمين من الفرس والروم .

٢. في هذه الظروف التي يمر بها المسلمون يخبر الرسول (ﷺ) عدي بن حاتم (رضي الله عنه) بان ما يراوده من هواجس تمنعه من الإسلام سوف تزول بالمستقبل وإن المال سيفيض حتى لا يوجد من يأخذه وإنّ المسلمين سوف يفتحون البلاد حتى إنّ المرأة تخرج من العراق تزور البيت الحرام لا تخاف وسيفتح المسلمون بابل .

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٢، ص٢٢٧ .

(٢) المصدر نفسه، جـ٢، ص٢٢٧ .

(٣) المصدر نفسه، جـ٢، ص٢٢٧ .

٣. إنّ النص النبوي مع ما يحمله من استشراف يبشر بمستقبل هذا الدين أدى إلى استقرار نفس عدي بن حاتم (رضي الله عنه) الخائفة وتعالت على الواقع بكل سلبياته فأعلن إسلامه .

٤. إن إخبار الرسول (ﷺ) بالنظرة المتفائلة إلى المستقبل تبشر المسلمين بأن هذا الدين سينتصر حتى لا يتسلل اليأس إلى نفوسهم .

المطلب الخامس: استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل عند تأمير أسامة بن زيد على الجيش .

إن آخر ما فعله الرسول (ﷺ) لحماية الدعوة الإسلامية من أعدائها الجاثمين على حدودها هو تجهيز جيشاً إلى حدود الدولة الإسلامية على تخوم الروم تحت قيادة أسامة بن زيد وكان هذا الجيش يحوي جميع الصحابة ومنهم أبو بكر وعمر (رضي الله عنهم) وقال له: سر الى موضع مقتل ابيك فاوطئهم الخيل[١] ، وعندما تأهب الجيش إلى الخروج إلى الروم ابتدأ مرض رسول الله (ﷺ) فتوقف الجيش عن الخروج للاطمئنان على شفاء الرسول (ﷺ) ولكن رسول الله (ﷺ) توفى بعد أيام من مرضه بعد أن هيأ جزيرة العرب لحمل لواء الإسلام والدفاع عنه، فأنفذ الجيش أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) بعد استخلافه تنفيذاً للوصية النبوية التي تكشف عن عظمتها وآثارها، وكان رسول الله (ﷺ) عندما أمّر أسامة على الجيش طعن في هذا التأمير قوم على رأسهم عياش بن أبي ربيعة المخزومي [٢]، فرد عليه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وأخبر

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية ،جـ٤،ص٢٩١.

(٢) عياش بن أبي ربيعة المخزومي : هو ابن عم أبو جهل وأخوه لأمه، من السابقين ‘لى الإسلام وهاجر إلى الحبشة، وكانت هجرته إلى المدينة مع عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وتبعاه أبو جهل والحارث بن هشام اخواه لامه واحتالا عليه حتى رجع إلى مكة فأوثقاه وحبساه وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يدعو له في قنوته، وقتل عياش (رضي الله عنه) يوم اليرموك، ينظر: ابن الاثير، ابو الحسن علي بن محمد(ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، مصر، دار الشعب، بلا ت، جـ٤، ص١٦١ .

النبي (ﷺ) بذلك فغضب غضباً شديداً ولم يمنعه مرضه أن يخاطبهم غاضباً وأن ينكر الطعن في إمارته وإمارة أبيه من قبله وأن يوصي بإنفاذ الجيش إلى الجهة التي ولاها وقال للقوم:وايم الله ان كان خلقيا للامارة(١).

ويبدو لنا من تأمير الرسول (ﷺ) لأسامة بن زيد (رضي الله عنه) وهو شاب في سن العشرين وتحت لوائه كبار الصحابة أمثال أبي بكر وعمر (رضي الله عنه) لها مدلولات كثير نذكر منها:

١. إلغاء الفوارق بين الناس لأن الذين طعنوا في إمارته نظروا إلى أسامة على إنه ابن مولى .
٢. يدل على فسح المجال للشباب لإظهار كفاءتهم وعبقريتهم ولان القوم نظروا الى حداثة سن اسامة وتجاهلوا مقومات القيادة عنده .
٣. وهو الذي يخص موضوعنا، يبدو لنا أنه عندما أوصى الرسول (ﷺ) في مرض موته أن ينفذ جيش أسامة إلى تخوم الروم من أرض فلسطين يدل دلالة واضحة على استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل بعد موته بالوحي المؤيد من السماء حيث ظهر لنا بعد وفاة الرسول (ﷺ) عند مرور جيش أسامة في المناطق الشمالية من الجزيرة ظن سكان تلك المناطق إن الدولة في المدينة قوية ولولا قوتها لم يرسل جيشاً بهذا الحجم ولهذا لم يرتد عن الاسلام سكان شمال الجزيرة العربية واقتصر الارتداد على جنوب الجزيرة العربية وهي التي لم يمر بها جيش أسامة .

ويبدو لنا من مجموع ما تقدم من استشراف المستقبل في السيرة النبوية ان قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم للمستقبل قد تحققت لانه وحي يوحى وهذا ينعكس على ما حققه من انتصارات وتاسيس دولة اسلامية في الجزيرة العربية توسعت هذه الدولة خارج الجزيرة في عهد الخلفاء الراشدين لأنهم ساروا على ما خططه لهم رسول الله من استشراف المستقبل حتى بلغت الدولة الإسلامية

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٤، ص٢٩١ .

الأندلس شرقاً وفرنسا غرباً، ليكون الرسول قدوة لقادة المسلمين في الوقت الحاضر ليستشرفوا المستقبل ليسودوا العالم .

الخاتمة

بعد إكمال دراسة بحثي الموسوم (نماذج من استشراف المستقبل في السيرة النبوية) توصلت إلى النتائج التالية:

١. إنّ استشراف المستقبل عن طريق الوحي هو من أوثق المصادر لأنه لا يعلم الغيب إلا الله وبدونه ما هو إلا اجتهاد يحتمل الخطأ أو الصواب .

٢. إنّ الأمة الناجحة هي الأمة التي يستشرف قادتها المستقبل بإتباع السيرة النبوية التي تحدد لهم المستقبل .

٣. إن استشراف المستقبل هو نظرة إيجابية لبث الأمل وشحذ العزائم وتوخي الحذر والحيطة وتجديد الدين وإحيائه وتحقيق الانتصارات .

٤. إنّ معرفة المستقبل واستشرافه هو من الغيب الذي كشفه الله تعالى لرسوله وأذن له بكشفه لنا لنسترشد بما سيكون قبل أن يقع ونستعد له ليكون عوناً لنا .

٥. إنّ استشراف الرسول (ﷺ) للمستقبل يعد حلاً لمشكلة المسلمين في وقتنا الحاضر من خلال ما صح عنه في الفتن والنبوءات والتي تناولت ظهور الإسلام وغربته وأسباب قوة المسلمين أو ضعفهم وهذه من المفاتيح العظيمة التي تتعلق بمستقبل الأمة وتحذر من الوقوع في الفتن ويمكن قراءتها على أنها تنبيه للمسلمين أن يقعوا بمثل هذه الأفعال بل يجب مواجهتاها بالإصلاح وهذا هو الغرض الأكبر منها .

٦. الصحابة ورثوا الاستشراف عن النبي (ﷺ) حيث رفض عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تقسيم أرض العراق على المقاتلين ولم يخمسها وجعلها فيئاً موقوفة على المسلمين ما تناسلوا .

٧. تنافس حكام المسلمين بعد وفاة الرسول (ﷺ) للفوز بما استشرفه لينالوا هذا الشرف وخير مثال على ذلك فتح القسطنطينية .

٨. لا تعارض بين استئثار الله سبحانه وتعالى بعلم الغيب وبين استشراف الإنسان لهذا المستقبل بناءاً على الظن الغالب وإنّ السنة النبوية ترفض الارتجال والعشوائية .

٩. ان استشراف المستقبل في السيرة النبوية يضم اخبار وحقائق ومبشرات وتحذيرات يساهم في البناء والاصلاح ومواجهة الاحوال التي تضر بحياة المسلم ودينه كانتشار الفساد والترف والجهل والفرقة والفتن والصراعات حول الملك والظلم وغيرها من الاحوال التي تسبب انهيار المحتمع وتفككه .

١٠. لم يكن ازدهار الحضارة الاسلامية والنهضة العلمية الذي شهده العالم الاسلامي خلال العصور الذهبية الا اثرا" لاستشراف المستقبل في العصر النبوي .

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر :

القرآن الكريم

١. ابن الاثير، ابو الحسن علي بن محمد(ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، مصر، دار الشعب، بلا ت.

٢.البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦ هـ) صحيح البخاري، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ .

٣.البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨ هـ) سنن البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، بلات .

٤. الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي بلا ت .

٥.ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (ت٧٢٨ هـ) مجموع الفتاوي، الرياض، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٣٩٨هـ .

٦.ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ) صفة الصفوه، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٢م، ط١ .

٧.ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢ هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار الفكر ، بلا ت .

٨.الحنفي، ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٩٢م .

٩.الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية .

١٠. الزهري، محمد بن مسلم بن عبيد الله (ت١٢٤هـ) المغازي، حققه: سهيل زكار، دمشق، دار الفكر، ١٩٨١م .

١١. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (٣٦٠هـ) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، الموصل، مكتبة الزهراء، ٢٩٨٣م، ط٢ .

١٢.الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، القاهرة، دار الفكر، بلات .

١٣.الشيباني، أحمد بن حنبل، المسند، مصر، مؤسسة قرطبة، بلات .

١٤.ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الأردن، دار الإعلام، ط١، ٢٠٠٢م .

١٥.الفيومي، أحمد بن محمد (ت٧٧٠هـ) المصباح المنير، بيروت، المكتبة العلمية، بلات .

١٦.القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرءان، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ .

١٧.ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ) زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ .

١٨.ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ) مدارج السالكين، القاهرة، دار الفكر العربي، بلات .

١٩. ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت٧٧٤هـ) تفسير القرءان العظيم، بيروت، دار المعرفة، بلات .

٢٠. ابن كثير، الحافظ ابو الفداء اسماعيل (ت٧٧٤هـ) الفصول في سيرة الرسول (ﷺ)، تحقيق: محمد العيد ومحيي الدين مستو، المدينة المنورة، مكتب دار التراث، ط١، ١٤٠٠هـ .

٢١. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ) صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلات .

٢٢.ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، طبعة أولى.

٢٣.ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، (ت٢١٨هـ) السيرة النبوية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلات .

٢٤.الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ) كتاب المغازي، تحقيق: محمد عبد القادر .

المراجع:

١. ابراهيم مصطفى واخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الفكر .
٢. مهدي رزق الله أحمد، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٩٩٢م .
٣. البشير، د . محمد، اهمية استشراف المستقبل وضوابطه، دبي، ٢٠١١ .

Models of foreseeing the future In the Biography of the Prophet

By.
Dr.Hatem Vzaaa Shnetir
Iraqi University Faculty of Arts

Abstract

The look to the future importance in the reform of society in the emphasis on Islamic values to reach purpose and avoid potential problems, it requires knowledge, skill and determination and will and is meant to bring good or ward off harm.

It was stipulated that the Sunnah on many future events and changes that will take place and warned that doing things and you want to do other things, one of the unseen, who revealed God to him and was authorized in revealing to us to guide us as it will be before it falls, and to look to the future is of great importance to what we see progress Nations at the present time because of looking them to future and planning and the lack of interest of the Muslims of that which led to the spread of corrupt morality religiously forbidden. Such as spyware and coming to the priests and others, which is grown in the hope of the nation and deny the negative perception in the minds of Muslims .

That explore the Prophet (peace be upon him) for the future during the notification of the Islamic message gives hope for the Muslims access to the target and community-building on solid foundations to gain access to the best ways to build an Islamic state in various fields with trust in God away from sorcery and fortune-telling.

الجوانب الاقتصادية في كتاب مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير

أ .م.د. خليف عبود الطائي
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

مُقَدِّمَة

كتب السيرة النبوية الشريفة ابتداءاً بابن اسحاق ومختصر ابن هشام، ووتوزعت بين كتب التاريخ العام، ويكاد لا يخلوا كتاب تاريخ من السيرة النبوية الشريفة ، وانفردت بين هذه المصادر كتب المغازي ، وعل أوسعها مغازي الواقدي، وكذلك جاءت كتب الحديث النبوي الشريف وتفسير القرآن الكريم لتع من المصادر المهمة للسيرة النبوية .

والقارئ لهذه الكتب اجمعها يجدها لا تخلو مطلقاً من روايات عروة بن الزبير، الذي يعد بحق رائد هذه الروايات ومن أهم مصادر السيرة الثقات.

وفي جهد علمي دقيق وموثق جاء كتاب مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير ليكزن متفرداً بين جميع الكتب الخاصة بالسيرة، فهو ذو أسلوب واضح مباشر فيه الحيوية والسلاسة بعيد عن المبالغة أو محاولة التأثير، وهذا هو منهج وأسلوب عروة في رواياته التاريخية التي توزعت بين المصادر التاريخية.

وفي محاولة لدراسة هذا الكتاب موضحاً للجوانب الاقتصادية في هذه الروايات ، مع ان هذا الجانب لم يكن مطلقاً هو الهدف بل جاء اما للمساعدة في الوصول إلى الهدف او للضغط باتجاه الوصول إليه .

لذا فان هذه الدراسة لما تشتمله من مختصر لسيرة المؤلف عروة بن الزبير أو لبعض الروايات التي نعتقد بانها ذات مضمون اقتصادي هي محاولة ليس إلا للدراسات الاقتصادية في صدر الاسلام .

اسمه ونسبه

مؤلف هذا الكتاب عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب [١]. وأمه أسماء بنت أبي بكر الصديق (رضي الله عنهما)[٢].

فهو قريشي النسب من جهة أبيه وأمه ، ولهذا نجده يفاخر بنسبه ويعتز به .

وقد افتخر بذلك أمام الحجاج بن يوسف الثقفي ، بعد استشهاد أخيه عبد الله بن الزبير.

كان عروة يتحدث عن أخيه عبد الله إلى الخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٧٥ هـ فذكره بكنية "أبو بكر" فاستشاط الحجاج غضبا. وقال: "لا أم لك" تكني منافقآ عند أمير المؤمنين؟ فقال له عروة: الي تقول :لا أم لك ، وانا ابن عجائز الجنة ؟ "أمي أسماء بنت أبي بكر ،وجدتي صفية بنت عبد المطلب ،وخالتي عائشة، وعمتي خديجة بنت خويلد"[٣] رضي الله عنهم.

---

(١) ابن الكلبي، ابو المنذر هشام بن محمد السائد (ت ٢٠٤هـ) جمهرة النسب،تحقيق د.ناجي حسن ط١ ،عالم الكتب ،١٩٨٦ ص٩٦،محمد ابن سعد، بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري (ت٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى،تحقيق: أحسان عباس ، دار صادر، بيروت،١٩٦٠م ،حـ٥، ص١٧٨.

(٢) خليفة بن خياط ،(ت٢٠٤هـ) ،الطبقات،تحقيق اكرم ضياء العمري،مطبعة العاني،بغداد،١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ص٣٣٣.

(٣) البلاذري،احمد بن يحيى (٢٧٩هـ)،أنساب الأشرف،تحقيق محمد حميدالله ،مطبعة الجامعة القدس ح ٥ ص٣٧١

فالعوام –جد عروة– هو أخو خديجة والزبير –أبو عروة– هو حواري رسول الله ﷺ(1) ويكنى ابى عبد الله(2) وبابي محمد (3)

ولادته:

اختلف المؤرخون في تاريخ ولادته ،فقد ولد في المدينة المنورة سنة ثلاث وعشرين ،وقيل ست وعشرين(4) وذكر ان ولادته لن خلقت من خلافة عثمان وقد حج مع أمير المؤمنين عثمان بن عفان(رضي الله عنه) وربما كان ذلك في سنة اربع وثلاثين (5) وقيل انه ولد سنة ثلاثة وعشرين ،اذ انه أستصغر يوم الجمل ولم يشترك في القتال(6) كما ذكر ان ولادته كانت سنة تسعة وعشرين(7) . . واما هذا الاختلاف في الروايات التي ذكرت تاريخ ولادته فقد اعتقد احد الامرين ان سنة ولادته كانت اثنتين وعشرين (8) الا انه اغلب الظن وبناء على ماتقدم ان سنة ثلاثة وعشرين هي اقرب الى ولادته كما ذكر عن عدم مشاركته في واقعة الجمل.

---

(1) ابن سعد،الطبقات،ح ، ص١٣٣

(2) البخاري، محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦ هـ)التاريخ الصغير،تحقيق محمد ابراهيم زايد،دار التراث القاهرة ١٩٧٧م ح١ ص ٢٣٢

(3) ابن العماد الحنبلي ،أبو الفلاح عبد الحي (١٠٨٩ هـ) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ،دار السيرة ،بيروت١٩٧٩ ح١ ص ١٠٢.

(4) ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين (ت٦٠٨ هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ،تحقيق إحسان عباس،دار صادر ،بيروت، ح٣ ص٢٥٨

(5) ابن سعد ، الطبقات،ح٥، ص١٣٣

(6) ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي(ت٨٥٢ هـ)،تهذيب التهذيب،مطبعة دار المعارف، الهند،١٣٣٦هـ ح٧ ص١٨٣

(7) الذهبي،ر احمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ)،تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير، مكتبة القدس ، القاهرة ١٣٦٩هـ ،ح٤ ص٣١

(8)الاعظمي، محمد مصطفى، مقدمة كتاب مغازى رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير،مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض ،١٩٨١م،ص٣٦

ثقافته ومكانته العلمية

لقد كان لاسرته ومحيطه العلمي أثر كبير في نشأته وثقافته، وكان لخالته عائشة (رضي اله عنها) الاثر الكبير فيه اذ قال عنها "ماماتت عائشة (رضي الله عنها) حتى تركتها قبل ذلك بثلاث سنين"(١) وكان لوالدته ونشأته اهمية كبيرة في المدينة اذ اخذ من محدثيها النقاة حتى اصبح واحداً من فقهائها السبعة (٢)

كما كان لرحلاته الى مصر واقامته فيها سبع سنين (٣) والشام ولقائه بعلمائها والخليفة عبد الملك بن مروان(٤) وكانت امنيته التي عمل على تحقيقها "امنيتي الزهد في الدنيا والفوز بالجنة في الاخرة وان اكون ممن يروى عنه هذا العلم"(٥) كما ذكر انه قد سافر الى البصرة وقد قدم على ابن عباس وهو عامل عليها وقد دار بينهما حوار ثم اجازة واعطاه(٦) وقد الف عروة كتباً عدة الا انه اذا حرق يوم الحرة كتب له فكان يقول بعد ذلك الان تكون عندي احب الي من ان يكون لي مثل اهلي ومالي(٧)

(١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ح٤، ص٣٢

(٢) ابن حجر ،تهذيب التهذيب، ح٧،ص١٨٢.

(٣) م.ن، ح٧ ص١٨٥

(٤) الذهبي،سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط واخرون،مؤسسة الرسالة ،بيروت ١٩٨٦م ح٥ ص٤٤٥

(٥) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ح٣،ص٢٥٨

(٦) الذهبي ، سير اعلام النبلاء، ح٥،ص٤٤٦

(٧) ابن سعد ، الطبقات،ح٥،ص١٧٩

وقد قال عنه الواقدي: "كان عروة فقيها عالماً حافظا ثبتاً حجة عالماً بالسير وهو أول من صنف المغازي"[١] ويذكر ابن خلكان عروة فيقول عنه (أول من ألف في السيرة)[٢] وقال حاجي خليفة :يقال انه أول من ألف في السيرة[٣] وكذلك ذكر السخاوي[٤]فقد أطبق الكتاب والمؤلفون من القرن الثاني حتى الآن على أن عروة بن الزبير كتب شيئا عن المغازي بل ألف كتابا في المغازي.ويذكر تلميذه الزهري "رأيت عروة بحرا لا تكدره الدلاء"[٥]

وقد كان عروة بن الزبير يكتب الأحاديث النبوية ويرفقها مع رواتها ويتأكد منها حتى يكتبها بشكلها الدقيق ، فقد روى "هشام عن عروة عن أبيه ،قال :قالت لي عائشة (رضي الله عنها):يا بني انه يبلغني إنك تكتب عن الحديث ثم تعود فتكتبه.فقلت لها :اسمعه منك على شيء ثم أعود فأسمعه على غيره ،فقالت :هل تسمع في المعنى خلافاً؟ قلت :لا بأس بذلك "[٦] وكان عروة يعرف جيدا مدى أهمية المعارضة في الكتابة لذلك كان يحث تلاميذه على المعارضة في الكتابة . فقد" روى هشام عن عروة عن أبيه أنه كان يقول :كتبت؟ فأقول نعم .قال: عرضت كتابك ؟ فقلت لا . قال :لمَ تكتب "[٧]

---

(١) ابن كثير،أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ) البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق : علي معوض وآخرين ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ٢٠٠٥ م ، ج٤/ص١٩.

(٢) وفيات الأعيان ،ح١ ،ص٥٨٦

(٣)حاج خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، (ت ١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن اسماء الكتب والفنون،دار العلوم الحديثة،بيروت ،ح٢،ص١٧٤٧

(٤) الإعلان بالتوبيخ في من ذم التاريخ ،دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩،ص٤٨

(٥) الشيرازي،ابو اسحاق،ابراهيم بن علي(ت٤٧٦هـ) طبقات الفقهاء، تحقيق أحسان عباس ،دار الرائد العربي ،بيروت ،١٩٨١م ، ص٥٩

(٦) الخطيب البغدادي ،الكفاية ،طبعة حيدر اباد ،الهند ١٣٥٧هـ،ص٢٠٥

(٧) م . ن. ص٢٣٧

" أما إذا نظرنا إليه من الزاوية العلمية المجردة. فيمكننا ان نقسم معارفه العلمية الى اربعة اقسام:

١. معرفته بالشعر وروايته له.
٢. اسهامه في الفقه الاسلامي.
٣. دورة في نشر السنة .
٤. دوره القيادي في إرساء قواعد المغازي والتأريخ"[١]

تاريخ وفاة عروة:

كما اختلف المؤرخون في ولادته اختلفوا في وفاته فقد ذكر انه توفى سنة ٩٣هـ[٢]. وقيل انه توفى سنة ٩٤هـ إذ قال ابن سعد: "مات عروة بن الزبير في أمواله في ناحية الفرع .ودفن هناك يوم الجمعة سنة أربعة وتسعين"[٣]

كتاب المغازي:

كتاب مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير برواية أبي الأسود عنه.جمعه وحققه وقدم له الدكتور محمد مصطفى الاعظمي، وهذا الكتاب على أجزاء من أقدم ما كتب في سيرة رسول الله ﷺ، والكتاب معلومات جديدة عن سيرة رسول الله ﷺ "وهو بحق من أقدم ما ألف في السيرة النبوية"

كما يشمل على ثلاثة ملاحق:

١. كتابات عروة إلى الخليفة عبد الملك والوليد وغيرها المتعلقة بالمغازي.
٢. اسماء البدريين الذين لم يذكرهم عروة في مغازيه أو بالأحرى لم يذكرهم الهيتمي عنه في مجمع الزوائد.

---

(١) الاعظمي ،مقدمة كتاب مغازي،ص٤٩

(٢) خليفة بن خياط ، التاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب النجف١٩٦٧، ص٤٠٧؛ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم(ت٢٧٦هـ) المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، مطبعة دار الآداب، ١٩٦٠،ص٦٨

(٣) ابن سعد، الطبقات ، ح٥،ص١٨٢؛ ابن حجر ،تهذيب التهذيب،ح٧،ص١٨٤.

٣. صفحة مصورة من كتاب سير أعلام النبلاء،وفيها ترجمة لأبي الأسود يتيم عروة .وذلك لأهميته البالغة .

ومن الفوائد الكبرى التي يحققها نشر هذا الكتاب تصحيح الأخطاء التاريخية لدى الباحثين من حركة التأليف عند المسلمين وخاصة فيما يتعلق بالسيرة النبوية. فإلي ما قبل مدة وجيزة لم تكن في أيدينا إلا عدة أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة(سنة ١٤١هـ)وسيرة ابن إسحاق(ت١٥١هـ) بتهذيب ابن هشام (ت ٢١٨هـ) وجزء من المغازي للواقدي (ت٢٠٧هـ)[١].

أسلوب عروة في الكتابة ومنهجه.

يقول احد الباحثين "وأسلوب عروة واضح مباشر فيه حيوية وسلاسة بعيد عن المبالغة أو محاولة التأثير . وهو يمهد أحيانا للمحادثة بمقدمة يضعها من موضوعها التاريخي ويجل الحديث مسلسلاً متصلاً"[٢]

إما منهجه فيتمثل بالاتي:

١. نتيجة لحصره فانه يهمل الإسناد في بعض روايته [٣].في حين يذكرها في روايات أخرى [٤]. إذ انه لا يذكر الاسنانيد في كل جزئية ،ويذكرها حينما تشتمل التشريعات.
٢. يستشهد بالآيات القرآنية كما هو الحال في حديث عن غزوة بدر مثلا[٥].

---

(١) الاعظمي، محمد مصطفى،مقدمة كتاب مغازي عروة،ص٨٠٧.

(٢) الدوري ،عبد العزيز ،علم التاريخ عند العرب ، دار الطليعة للنشر ، بيروت ، ١٩٨٠م، ص٦١ .

(٣) الواقدي،محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ)المغازي، تحقيق مارسون يوندرس،عالم الكتب،بيروت ١٩٦٤م، ص١٥٢

(٤) م.ن.ص٢٨٦

(٥) البيهقي، (ت ٤٥٦هـ)، احمد بن الحسين،دلائل النبوة ،تحقيق عبد الرحمن بن محمد عثمان،المكتبة السلفية ،المدينة المنورة ١٨٣٩هـ ،ح٢،ص٣٧٢

٣. يعني بالوثائق عناية فائقة وقد ذكر نصوص رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى كثير من حائر القبائل والمدن[١].

٤. أورد أيضا أبيات الشعر في بعض رواياته . وعندما سئل ما أرواك للشعر قال :"رواني ماضي رواية عائشة (رضي الله عنها) ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعراً"[٢].

٥. اهتمامه بالأنساب في المغازي.

الجانب الاقتصادي لمغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير:

[دعاء الرسول ﷺ قومه وغيرهم إلى دين الله والدخول في الإسلام والهجرة إلى الحبشة]*

"عن عروة .انه كتب إلى عبد الملك بن مروان :إما بعد فانه – يعني رسول الله ﷺ – ولما دعا قومه لما بعثه الله من الهدى والنور الذي انزل عليه، لم يبعدوا عنه أول ما دعاهم.وكادوا يسمعون له حتى ذكر طواغيتهم ، وقدم ناس من الطائف من قريش لهم أموال ، أنكروا ذلك عليه ...فلما فعل ذلك بالمسلمين أمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى ارض الحبشة . وكان بالحبشة ملك صالح يقال له النجاش لا يظلم أحد بأرضه، وكان كان يثنى عليه مع ذلك صلاح، وكانت أرضه الحبشة متجراً لقريش يتجرون فيها، يجدون فيها رغافاً من الرزق ،وأمنا ومتجراً حسناً، فأمرهم بها رسول الله ﷺ فاذهب إليها عامتهم لما فروا بمكة وخاف عليهم الفتن ،ومكث هو فلم يبرحوا فمكث لذلك سنوات ينشدون على من أسلم منهم"[٣]

(١) أبو عبيد ،القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)،كتاب الأموال تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة ،١٣٥٣هـ،ص١٣.

(٢) الذهبي ،السير،،ج٤،ص٤٢٦.

(٣) عروة بن الزبير، المغازي، ص١٠٤

وفي هذه الرواية مضمونان اقتصاديان ، إما الأول إلا هو "قدم من الطائف من قريش لهم أموال". فالطائف مدينة على بعد خمسة وسبعون ميلاً إلى الشرقي من مكة على ربو عالية يبلغ ارتفاعها عن سطح البحر خمسة الألف قدم على ظهر جبل غزوان(١).

فلقد كانت علاقات مالية كبيرة بين تجار قريش وأهل الطائف وكانت لعامة قريش أموال بالطائف يأتونها من مكة فيعلمونها(٢) وكانت هناك تعاملات بالربا بين الطرفين(٣) أما الحبشة فبالرغم من البعد الجغرافي ووجود البحر إلا أن هنالك علاقات تجارية كبيرة بين الحبشة ومكة . ففي الإيلاف التي أخذتها قريش مع القبائل والمناطق التي تتاجر معها فقد" أخذ عبد شمس حبلا من النجاشي الأكبر "(٤)

وذكر البلاذري(٥) أن قريشاً ألفوا الرحلتين في الشتاء إلى اليمن والحبشة والعراق وكما كانت هنالك علاقات سياسية واجتماعية إذ تنافر عبد المطلب أولا إلى النجاشي الحبشي ولكنه أبى أن ينفر بينهما"(٦)

---

(١) الاصطرخي،أبو القاسم،إبراهيم بن محمد ،مالك الممالك ، مطبعة القاهرة،ص٢٤

(٢)أبو محمد عبد الملك (٢١٨هـ) السيرة النبوية ،تحقيق مصطفى الصفا وآخرين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠١١م ، ص٤٢٠ .

(٣) الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القران الكريم ،تحقيق أحمد محمد شاكر،دار المطارق، مصر، ١٩٥٨م ٢ ح٣ ص٦٦

(٤) ابن الأثير أبو الحسن علي ابن أبي الأكرم (٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ ،تحقيق عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧م ، ص١٠ .

(٥) البلاذري ، أحمد بن يحيى عيسى (ت٢٧٩هـ) ، أنتساب الإشراف، تحقيق : سهيل زكار ، ورياض زركلي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٦م ، ط١ ، ح١،ص٦٦،ابن سعد،الطبقات ح١،ص٧٥

(٦) على، جواد،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. دار العلم للملايين ،بيروت، ح٤ ص٧٩

مع اتفاق المصادر [1] على أن السبب الرئيس للهجرة إلى الحبشة هو الاضطهاد والبلاء والشدة والفتنة في الدين.

لا يعني انه لم تكن هناك دوافع أخرى إلى جانب السبب الأساس كالسبب الديني أو السياسي أو الاقتصادي...

ويلاحظ أن السبب الاقتصادي لم يكن غائبا عن دوافع الهجرة إلى الحبشة. وذلك لان قريشا قد مارست ضغطا اقتصاديا قويا ضد من اسلم. وكانت الحبشة احد الأقطار التي تتجه إليها التجارة المكية .فلا غرابة أن يسعى الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إنقاذ أتباعه من الضغط الاقتصادي الذي فرضه عليهم تجار مكة والعمل بعد ذلك على التضييق على تجارة مكة مع الأحباش بعد توثيق أواصر العلاقة معهم[2]، ولمعرفة قريش بالجوانب الاقتصادية في الحبشة ، ويعتقد أن المهاجرين قد سلكوا الطريق التجاري إلى اليمن ثم الحبشة، فقد أخذت عمرو بن العاص ومعه الهدايا من الجلود المعروفة عند الحبشيين[3]

[دخول بني هاشم وبني المطلب في شعب أبي طالب]

في رواية عروة بن الزبير قال:" لما اقبل عمرو بن العاص من الحبشة من عند النجاشي إلى مكة قد اهلك الله صاحبه منعه حاجته ،اشتد المشركون على المسلمين كأشد ما كانوا حتى ابلغ المسلمين الجهد ،وأشدت عليهم البلاء

(١) ابن إسحاق أبو عبد الله ،محمد بن إسحاق،(ت١٥١هـ) المغازي، السير، التحقيق محمد حميد الله ، معهد الدراسات والأبحاث والتعريب/الرباط ١٩٧٦م (ص١٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك/تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار المعارف /مصر١٩٦٧م (ج٢) ص٣٢٨

(٢) الملاح هاشم يحيى ،الوسيط في السيرة النبوية ، دار ابن الأثير،الموصل ،٢٠٠٥م، ص١٤٣

(٣) ابن إسحاق،المغازي،ص١٧٩

وعمد المشركون من قريش فاجتمعوا مكرهم وأمرهم على أن يقتلوا رسول الله ﷺ علانية.

فلما رأى أبو طالب ،جمع بني عبد المطلب فاجمع لهم أمرهم على أن يدخلوا رسول الله ﷺ شعبهم ويمنعوهم ممن أراد فاجتمعوا على ذلك كافرهم ومسلمهم منهم من دخل حمية ومنهم نعل إيمانا ويقينا فلما عرفت قريش أن القوم قد اجتمعوا منعوا الرسول واجتمعوا على ذلك كافرهم ومسلمهم. اجتمعه المشركون من قريش ،فاجتمعوا أمرهم على أن لايجا لسوهم ولا يخالطوهم ولا يبايعوهم ولا يدخلوا بيوتهم حتى يسلموا رسول الله ﷺ للقتل .

وكتبوا بمكرهم صحيفة وعهوداً ومواثيق أن لا يقتلوا من بني هاشم ابدآ صلحا ولاتخذهم به رحمة ولا هوادة حتى يسلموا رسول الله ﷺ للقتل .فلبث بنو هاشم في شعبهم ثلاث سنين واشتد عليهم فيهن البلاء والجهد وقطعوا عليهم الأسوار فلا يتركون طعاما يدنو من مكة ولا بيعا إلا بادروا إليه ليقتلهم الجوع يريدون أن يتناولوا بذلك سفك دم رسول الله ﷺ(١) .

[حديث نقض الصحيفة]

"فلما كان رأس ثلاث سنين تلاحم رجال من بني عبد مناف ورجال من بني قصي ورجال ممن سواهم، وذكروا الذين وقعوا فيه من القطيعة فأجمعوا أمرهم في ليلتهم على نقض ما تعاهدوا عليه والبراءة منه..."(٢)

---

(١) عروة بن الزبير، المغازي، ص١١٤

(٢) م . ن ص ١١٥-١١٦

العقبة الأولى

عن عروة بن الزبير قال:" لما حضر الموسم حج نفر من الأنصار من بني مالك بن النجار... فأتاهم رسول الله ﷺ فاخبرهم خبر الذي اصطفاه عز وجل ... فصدقوه وآمنوا به"(١)

وذكر أم هؤلاء قالوا لرسول الله ﷺ "وإنا نشير عليك بما نرى ، فأمكث على اسم الله حتى نرجع إلى قومنا متخيرين بشأنك ، ونشدهم إلى الله ورسوله، فلعل الله يصلح بيننا ، ويجمع أمرنا... ولكن نواعدك الموسم من العام المقبل ، فرفض رسول الله ﷺ الذي قالوه"(٢)

العقبة الثانية

"ثم حج العام المقبل منهم سبعون رجلا من الأنصار...ومع رسول الله ﷺ العباس بن عبد المطلب. فلما حدثهم رسول الله ﷺ بالذي حضه الله عز وجل به من النبوة والكرامة ، ودعاهم إلى الإسلام والى ما يبايعوه ويمنعوه من أنفسهم وأموالهم ،أجابوا وصدقوا ، وقالوا: اشترط لربك ولنفسك ما شئت، قال: اشترط لربي أن لا تشركوا به شيئا. وان تعبدوه واشترط لنفسي أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم"(٣) ...وكان أول من يبايع رسول الله ﷺ وقال: "...أنما علموا أنكم أن تخرجوه ترميكم العرب عن قوس واحد ، فأن كانت طابت أنفسكم بالقتال في سبيل الله ذهاب الأموال والأولاد فدعوه إلى أرضكم "(٤)

(١) عروة بن الزبير، المغازي، ص١٢١-١٢٣

(٢) م . ن ، ص١٢٣

(٣) م . ن ص١٢٥.

(٤) م.ن.

وقد ذكر نص البيعة ابن قيم الجوزية [١]، والإمام احمد بن حنبل [٢] في رواية عن جابر الأنصاري والبيهقي [٣] عن ابن خيثم عن أبي الزبير عن جابر.

١. على السمع والطاعة في النشاط والكسل.
٢. على النفقة في اليسر والعسر.
٣. وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٤. وعلى أن تقولوا في الله لا تأخذ في الله لومه لائم.
٥. على أن تنصروني إذا قدمت إليكم وتمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم، ولكم الجنة. فقمنا إليه فبايعناه.

وأورد ابن حنبل [٤] رواية عن عامر الشعبي عن أبي إمامه أن الرسول ﷺ قال: أسألكم لربي عز وجل أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأسألكم لنفسي وأصحابي أن تأمرونا وتنصرونا وتمنعونا مما منعتم منه أنفسكم، قالوا فما لنا إذا فعلنا ذلك. قال: لكم الجنة ، قالوا : فلك ذلك.

ومع ذلك فلم يصلنا نص واضح مكتوب لهذه المعاهدة أو بيعة العقبة الأولى . وبذلك يذكر الدكتور صالح احمد العلي [٥] "أنها كانت شفهية وليست شروط

(١) ابن قيم الجوزية ،زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة،بيروت–لبنان، جـ٣، ص٤٦.

(٢) ابن حنبل ، مسند الإمام احمد تحقيق احمد محمود شاكر ، دار المعارف مصر ١٩٤٦م ، جـ٢، ص٣٢٩.

(٣) السنن، جـ٩، ص٩، وفي رواية عن عبادة بن الصامت أنه قال: (بايعنا رسول الله (ﷺ) على: ١– السمع والطاعة في عسرنا ومنشطنا ومركهنا دائرة علينا. ٢– أن لا تنازع الأمر أهله. ٣– أن نقول الحق أينما كنا. ٤– لا نخاف في الله لومه لائم (ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، جـ١٦، ص١١٣) .

(٤) المسند، جـ٤، ص١١٩.

(٥) الدولة في عهد الرسول ﷺ ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٨٨م، جـ١، ص٧٢.

مكتوبة أو اتفاقية مدونة غير انه من المؤكد تأكيدها على الجانب الحربي والسياسي" .

لذا فإن الباحث سيدرسها من هذا المنطلق على الرغم من أنها يجب أن تكون مكتوبة بنص كامل أوردته المراجع التاريخية. فضلاً عن أهميتها إذ ترتبت عليها نتائج ذات مضمون اقتصادي مهم جداً سنوضحه فيما يلي:

١. **المؤاخاة:** عندما هاجر المسلمون إلى المدينة ولاقوا ظروفاً صعبة حيث لم يكن لهم في المدينة أهل ولا عشيرة فواجهوا مشاكل مادية ومعنوية (١) ، لأنهم تركوا أموالهم في مكة. وبعد قدوم الرسول ﷺ بخمسة شهور إلى ثمان وقيل بناء المسجد النبوي آخى بين المهاجرين والأنصار(٢) . وكانت هذه المؤاخاة لحل مشكلة الحاجة لدى المهاجرين. وذكر ابن هشام(٣) أن رسول الله ﷺ ما لبث بعد الهجرة أن آخى بين المهاجرين والأنصار ليكفل هؤلاء أولئك ويغنوهم عما حرموا من أموالهم بمكة. فقام الأنصار على اثر ذلك بما يأتي:

٢. اسكنوا المهاجرين في بيوتهم- وفي رواية للواقدي(٤) عن الزهري عن خارجه بن زيد عن أم العلاء قالت: صار لنا عثمان بن مظعون وكان في منزلنا حتى توفى. وهناك حالات أخرى كثيرة عن المؤاخاة (٥) .

---

(١) ابن هشام ، السير ، ج١، ص ٥٠٤، ابن كثير- البداية والنهاية جـ٣، ص٢٢١-٢٢٣.

(٢) الزرقاني- محمد عبد العظيم، شرح المواهب اللدنية للقسطلاني ، المطبعة الأزهرية ، القاهرة ، جـ٣، ص٣٧٣.

(٣) السيرة النبوية، جـ١، ص٥٠٤.

(٤) المغازي، جـ١، ص٣٧٩.

(٥) انه لما آخى رسول الله ﷺ بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع قال سعد: إني أكثر الأنصار. سأقسم مالي بيني وبينك شطرين، ولي امرأتان فانظر أعجبيهما إليك= =فسمها لي أطلقها، فإذا انقضت عدتها فتزوجها. وقال عبد الرحمن بارك الله لك في أهلك ومالك – أين سوقكم دلني عليه؟ (البخاري- الصحيح- جـ٧، ص١١٢)

بل أن الأنصار وهبوا للرسول ﷺ كل فضل في خططهم – أي أراضيهم – لا سكان إخوانهم المهاجرين، بل ذهبوا إلى ابعد من ذلك حين قالوا للرسول ﷺ أن شئت فخذ منا منازلنا. [1]

٣. عرض الأنصار على الرسول ﷺ بساتينهم فقالوا: "اقسم بيننا وبين أخواننا النخل– فقال، لا– بل : تكفونا المؤونة ونشرككم في الثمرة. قالوا : سمعنا واطعنا) [2] وأورد ابن كثير[3] رواية لعبد الرحمن بن زيد بن اسلم: أن رسول الله ﷺ قال: "إخوانكم قد تركوا الأموال والأولاد وخرجوا إليكم: فقالوا أموالنا بيننا قطائع– فقال – أو غير ذلك؟ قالوا: وما ذاك يا رسول الله ؟ قال: هم قوم لا يعرفون العمل فتكفونهم وتقاسمونهم التمر: قالوا: نعم).

٤. التوارث دون ذوي الأرحام. حيث كانت المؤاخاة على الحق والتوارث بعد الممات دون ذوي الأرحام [4] حتى معركة بدر حيث أصيب بعضهم في المعركة مما يتطلب أن تدفع مواريثهم للمهاجرين وقد نزلت الآية الكريمة وأنهت هذه الحالة بقوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

---

(١) الواقدي ، المغازي ، ج١، ص ٣٨٠ ، ياقوت الحموي ، شهاب الدين (ت٦٢٦هـ) ، معجم البلدان ، دار صادر – بيروت ، ١٩٩٥م ، جـ٥، ص٨٦. ابن سيد الناس،محمد بن محمد بن محمد بن احمد اليعمري فتح الدين ، (ت٧٣٤هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ،تعليق: إبراهيم محمد رمضان،دار القلم، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م، جـ١، ص٢٣٦.

(٢) البخاري،محمد بن إسماعيل، (ت٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير، بيروت ، ط٣، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م، جـ٥، ص٨.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ) ،السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد ، دار المعرفة، بيروت –لبنان، ط١، جـ٢، ص٣٧٩.

(٤) ابن سعد– الطبقات، جـ١، ص٢٣٨.

□ □ □ ى ى يـ يـ □□ □ □ □ □ □ □ چ [1]

.

وقد بذل الأنصار الكثير من اجل تنفيذ (بيعتهم) معاهدتهم فصدقوا مع رسول الله ﷺ فقد أوصى البراء بن معرور بثلث أمواله لرسول الله ﷺ يضعه حيث يشاء[2]. وفي رواية للأصبهاني عن عبد الله بن محمد أن سعد بن عبادة يرجع كل ليلة إلى أهله بثمانين من المسلمين يعشيهم. [3] وكان على الأنصار أن يعلقوا عذوق التمر في جوانب المسجد ليأكل منها إخوانهم. [4]

هجرة رسول الله ﷺ

"وكانت لأبي بكر منحه تروح عليه وعلى أهله بمكة ،فأرسل أبو بكر عامر بن فهيرة مولى أبي بكر أمينا مؤتمنا حسن الإسلام فاستخرج رجلا من بني عبد بن عدي يقال له ابن الاريقط..."[5]

وكان يأتيهما عبد الله بن أبي بكريمسي بكل خبر يكون في مكة. ويريح عليهما عامر بن فهيره الغنم في كل ليله فيحلبان ويذبحان ، ثم يسرح بكرة فيصبح في رعيان الناس ولا يفطن له حتى إذا هدأت عنهم الأصوات وأتاهم أن قد سكت عنهما جاء أصحابهما ببعيرهما وقد مكثا في الغار يومين وليلتين ثم انطلقا." [6]

ابتداءاً الم تكن ألهجرة بالنسبة للمسلمين هينة وبسيطة، فقد كانت المسافة

---

(١) سورة الأنفال– الآية ٧٥.

(٢) ابن سعد– الطبقات ، جـ٣، ص٦١٩.

(٣)الأصفهاني، أبو نعيم احمد بن عبد الله ، (ت ١٠٣٩هـ) ، حلية الأولياء وطبقات الأوفياء ،دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤ ، ١٤٠٥هـ، ص٣٤١.

(٤) النووي، أبو زكريا يحيى بن شريف بن مري، (ت٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط٢، ١٣٩٢هـ، جـ٧، ص١٠٧.

(٥) عروة ، المغازي ص١٣٠.

(٦)عروة ، المغازي ص١٣٠.

شاقة وبعيدة ولم يكن جميع المهاجرين قادرين الحصول على دابة الركوب لعدم إمكانيتهم ألاقتصاديه، فمنهم من كان يخرج مشاة " أما أهل القوة فركبان ويتعقبون، وإما من لم يجد ظهرا فيمشون".[١]كما أن المسلمين حينما هاجروا من مكة تركوا دورهم أمانه عند قومهم ،وقد تصرف بعضهم بها وباعها ..."[٢]، وحتى الدار التي ولد فيها رسول الله ﷺ قام عقيل بن أبي طالب أخذها وباعها بعد هجرتهﷺ. وكذلك بيت خديجة زوجة رسول الله ﷺ باعها متعب ابن أبي لهب لنفسه. [٣] واجبر المشركون صهيب على ترك ماله مقابل السماح له بالهجرة "فقال رسول الله ﷺ لما بلغه الخبر:ربح صهيب، ربح صهيب"[٤] وفي هجره الرسولﷺ وصاحبه أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) ،فقد كانت الجوانب الاقتصادية واضحة المعالم ،أو أن أبي بكر كان من أصحاب المال وله غنم وهو تاجر

لذا فقد استأجر أبو بكر رجلا ليكون دليل الطريق الذي سيسلكونه والذي سيؤمن لهم الوصول دون معرفة قريش بهذا الطريق الغير مألوف طبعا وإلا لما استأجر الدليل.ويذكر ابن كثير النص التالي "واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلا من بني الدئل" [٥] أي انه الاستئجار كان من قبل الرسول ﷺ وأبو بكر ولم ولم يكن المستأجر أبو بكر الصديق وحده .إما الراحلتين التي أودعت عن الدليل ليحضرهما ويستخدمهما في الهجرة فقد قال أبو بكر :"فخذ أنت يا رسول الله إحدى راحلتي هاتين. فقال رسول الله ﷺ بالثمن ." [٦] أي أن رسول الله ﷺ لم

---

(١) ابن سعد ، الطبقات ج٣ ،ص٢٧١.

(٢) ابن هشام ، السيرة النبوية ص٤٩٩.

(٣) الازرقي ، أبو الوليد محمد (ت نحو ٢٤٤ هـ) إخبار مكة، تحقيق: رشيد صالح ملحس ، دار الثقافة ،بيروت ١٩٧٩م ، ج٢ ص ٢٤٥.

(٤) ابن هشام ، السيرة ، ص ٤٧٧.

(٥) البداية والنهاية ، ج٣ ص ١٩٤.

(٦) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج٣ ص١٩٥.

يقبل من أبي بكر أن يدفع عن الراحلتين بل أن يدفع عليه الصلاة والسلام ثمن راحلته .

أما جهاز الهجرة من الغذاء.فقالت عائشة:"فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب، فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعه من نطاقها فربطت به على فم الجراب" (١) وكذلك يريح عليهما عامر بن فهيرة الغنم في كل ليله فيحلبان ويذبحان"(٢)

كما أن هنالك مسألة ذات مدلول اقتصادي إلا وهي ما أوعدت به قريش بأن تجعل في رسول الله ﷺ وأبي بكر دية كل واحد منهما لمن قتلت أو أسرت ،والديه مقدارها مائه من الإبل على أهل الإبل، وعلى أهل الذهب ألف دينار. (٣) وكذلك ما وعد وكتب لسراقة من منافع اقتصادية مستقبلية.

[غزوة بدر]

"...ثم اقبل أبو سفيان بن حرب في عير لقريش من الشام ومعه سبعون راكبا من بطون قريش كلها، وفيهم مخرمة بن نوفل ، وعمرو بن العاص كانوا تجارا بالشام ، ومعهم خزاين أهل مكة ، ويقال كانت عيرهم ألف بعير ، ولم يكن لأحد من قريش أوقيه فما فوقها إلا بعث بها مع أبي سفيان..." (٤) وقد أرسل رسول الله(صلى الله عليه وسلم) بعض أصحابه لتتبع أخبار القافلة" فرجع إلى رسول الله ﷺ فأخبراه فاستنفر المسلمين للعير "(٥) فخرج إليهم وسلك إلى بدر على نقب بني دينار... فخرجوا يريدون العير، وسلك أبو سفيان ساحل البحر وكتب إلى قريش انه قد أحرز ما معه ، وأمرهم أن يرجعوا إلا أنهم ساروا إلى

---

(١) م . ن ، ج٣ ص١٩٥.

(٢) م.ن.

(٣) الزرقاني ،شرح المواهب ج٣ ص٣٣٣.

(٤) عروة ، المغازي ، ص ١٣١.

(٥) عروة ، المغازي ص ١٣٥.

بدر والتقى الجيشان وقبل بدء المعركة كان المسلمون قد وجدوا وارد قريش عند القليب فأخذوا غلامين " [١] ثم دعا رسول الله ﷺ العبدين ،فسألهما، فأخبراه بقريش ، وقالا: لا علم لنا بابي سفيان ، فسألهما رسول الله ﷺ كم القوم؟ قالا: لا ندري والله هم كثير . فزعموا أن رسول الله ﷺ قال: من أطعمهم أمس ؟ فسميا رجلا من القوم . قال : كم نحر لهم؟ قالا: عشر جزائر. قال: فمن أطعمهم أول أمس؟ فسميا رجلا آخر من القوم فقال:كم نحر لهم؟ قالا: تسعة . فزعموا أن رسول الله ﷺ قال: القوم مابين التسعمائة والألف . يعتبر ذلك بتسع جزائر ينحرونها يوما وعشر ينحرونها يوما" [٢]

كان رسول الله ﷺ قد أرسل بعض السرايا وقاد بنفسه غزوات لملاحقة تجارة مكة ومحاولة حصارها اقتصاديا والتأثير على مصدر عيشها الوحيد إلا وهو التجارة فكانت هناك أربع سرايا وغزوة بواط ليتعرض لعير قريش. [٣] وخرج عليه الصلاة والسلام واتجه إلى العشيرة وهي ناحية بين مكة والمدينة من اجل التعرض لقافلة قريش أللتي كانت قد خرجت من مكة إلى الشام إلا أن هذه القافلة قد غادرت العشيرة قبل وصول المسلمين إليها بأيام وقد أشير إلى أن هذه القافلة قد تتبع أخبارها المسلمون بمصادرتها عند عودتها مما أدى إلى خروج قريش لحمايتها إلى معركة بدر. [٤] وكانت القافلة من اكبر قوافل قريش التجارية إذ أنها تضم "إلف بعير وكانت فيها أموال عظام ، ولم يبقَ بمكة ولا قرشيه له مثقال فصاعدا ، إلا بعث به في العير حتى أن ألمراء تبعث بالشيء التافه فكام يقال ، أن فيها لخمسين ألف دينار"[٥]

---

(١) م.ن ص ١٣٥ وما بعدها.

(٢) م . ن ، ص ١٣٨–١٣٧.

(٣) ابن سعد ، الطبقات ، ج٢ ص ٨–٩.

(٤) عروة ، المغازي ج٢ ص١٠.

(٥) الواقدي ، المغازي ، ج١ ص٢٧.

ولعل هذا ما كان يريده رسول الله ﷺ لإلحاق الضرر بقريش فيما إذا استولى على هذه القافلة ومن جانب أخر ليرد للمسلمين المهاجرين اللذين تركوا أموالهم في مكة ما يعوضهم عن هذه الأموال أللتي صادرتها قريش وبذلك يتحسن مستواهم الاقتصادي ويرفع معنوياتهم باسترداد حقوقهم وأضارهم على عدوهم من هنا دعا رسول الله (صلى الله عليه وسلم المسلمين بالخروج بمصادرة هذا القافلة:" هذه عير قريش فيها أموالهم ، فأخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها فأنتدب الناس) (١)

إلا أن رسول الله ﷺ رفض السماح بمشاركة غير المسلمين في الخروج معه لأجل الغنائم وقد رد رجلين من مشركي المدينة خرجا معه من اجل الغنيمة قائلا لهم:" لا يخرجا معنا رجل ليس على ديننا " . (٢)

ومن الجوانب الاقتصادية المهمة أللتي لا تبدو كذلك للوهلة الأولى سؤال رسول الله ﷺ للعبدين عن عدد قريش ولم يجيبوه فقدر عددهم على أساس ما يجزرون من الإبل إذ أن البعير الواحد يكفي لسد حاجة مائه شخص من الغذاء في اليوم الواحد . وتلك مسال إحصائية مهمة في دراسة حاجه المجتمع والإفراد إلى الغذاء . كما أن هنالك من تطوع من قادة قريش لكفالة المشركين من الحاجة الغذائية والذي أطلق عليهم المطعمون .

وبنفس الفكرة الإحصائية فقد قدر عمير بن وهب عدد المسلمين إذ قال" حزرتهم بثلاثمائة مقاتل زادوا شيئا أو نقصوا... إنما هم أكلة جزور طعام ماكول "(٣) أي وجبة واحده كما هو حال قريش.

وذكر عروه (٤) موضوع الأسرى والغنائم فقال :" وعاتب الله عز وجل النبي

---

(١) ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج٣ ص ٢٦٨.

(٢) الواقدي ، المغازي ، ج١ ص ٢٧.

(٣) عروة ، المغازي ص١٤٠.

(٤) م . ن ، ص ١٤٥.

ﷺ والمؤمنين فيما اسروا وكره الذي صنعوا أن لا يكونوا أثخنوا العدو بالقتل فقال عز وجل (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد عرض الآخرة) [١]

ثم سبق من الله عز وجل لنبيه ﷺ والمؤمنين أحلال الغنائم . وكانت حرام عل من كان قبلهم من الأمم . كان فيما يتحدث عن رسول الله ﷺ انه كان يقول: لم تكن الغنائم تحل لأحد قبلنا فطيبها الله عز وجل فأنزل بما سبق من كتابه بإحلال الغنائم [٢] فأنزل الله عز وجل چ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ [٣] "وقد بلغ عدد قتلى المشركين في هذه المعركة سبعين قتيلا وسبعين أسيرا" [٤]

وقد كانت غنائم المسلمين في هذه المعركة مائه وخمسين بعيرا، وعشرة خيول ، وأسلحه للعدو، فضلا عن جلود كثيرة ، وقطيفة حمراء حملوها معهم للمتاجرة [٥] وفيها نزل قول الله تعالى بعد أن اختلف المقاتلون في كيفية اقتسام هـذه الغنـائم چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ چ [٦]

وقسم رسول الله ﷺ غنائم بدر" على ما أراد الله من غير أن يخمسها " [٧] فلما نزلت چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ چ [٨] . أخذ يقسم الغنائم وفقا

(١) سورة الأنفال الآية ٦٧.
(٢) عروة ، المغازي ص١٤٥.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٨.
(٤) ابن هشام ، السيرة ص٧٠٦ -٧١٤.
(٥) الواقدي ، المغازي ج١ ص ١٠٢.
(٦) سورة الأنفال الآية ١.
(٧) أبو عبيد ، الأموال ص ١٠.
(٨) سورة الأنفال الآية ٤١.

وفقا لاحاكم هذا الآية وكانت الغنيمة تقسم على خمسه أخماس"فأربعه منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد مقسم إلى أربعه فربع لله والرسول ولذي القربى . والربع الثاني لليتامى ، والثالث للمساكين والرابع لابن السبيل وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين. (١)

أمل الأسرى فقد وضعت إليه معينه إذ لم يشدد فيها رسول الله ﷺ في الفداء ، وذلك على قدرة الأسير المالية فقد كان فداء بعضهم" ارفعهم أربعة ألاف- درهم-إلى ثلاثة آلاف ،إلى ألفين ، إلى ألف، لأي قوم لا مال لهم من عليهم رسول الله ﷺ "(٢) وفي رواية " اسر رسول الله ﷺ يوم بدر سبعين أسيرا، وكان يفادي بهم على قدر أموالهم ، وكان أهل مكة يكتبون وأهل المدينة لا يكتبون فمن يكن له فداء دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة فعلمهم ، فإذا حذقوا فهو فدائهؤ "(٣)

[غزوه بني النضير]

عن عروة بن النذير، قال:" خرج رسول الله ﷺ في نفر من أصحابه إلى بني النضير يستعينهم في عقل الكلابيين ، وكانوا قد نسبوا إلى قريش حين نزلوا بأحد لقتال رسول الله ﷺ وأصحابه" (٤)

وهنا لابد من توضيح أن العقل هو دفع الدية (٥) . وقد جاء من النبي ﷺ قال :" لا يتحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ".(٦) وقد ابن قدامه

(١) أبو عبيد ، الأموال ص ١٣-١٤.

(٢) الواقدي ، المغازي ص ١٢٩.

(٣) ابن سعد ، الطبقات ج٢ ص ٢٢ .

(٤) المغازي ، ص١٦٤ .

(٥) ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ج٣ ص ٢٧ .

(٦) البيهقي ، السنن ج٨ ص ١٠٤ .

قدامه [١] : إذا قال :-لا اعلم خلاف بين العلماء على أن العاقلة لا تتحمل دية القتل العمد سواء كان ذلك مما يجب القصاص منه أولا يجب.

والديه مقدارها مائة من الإبل على أهل الإبل وعلى أهل الذهب كمصر ألف دينار[٢] . إلا أن الإسلام اوجب أن تشترك القبيلة بدفع دية القتيل غير العمد منعا للثأر . [٣]

[الحشر]

"فمضى الرسول ﷺ لأمر الله تعالى فيهم ، فأمر أصحابه ، فأخذوا السلاح ، ثم مضى إليهم ، تحصنت اليهود في دورهم . فلما انتهى إلى أزقتهم وحصونهم كره أن يمكنهم من القتال في دورهم وحصونهم : فأمر بالأدنى ،في الأدنى في دورهم أن تهدم .وبالنخل أن تحرق وتقطع ...وقاضاهم رسول الله ﷺ على أن يجليهم ولهم أن يحملوا بما استقلت به الإبل من الذي كان لهم إلا ما كان من حلقة السلاح"[٤] ولما خرج بنو النضير أصبحت الأموال للمسلمين ونزل ونزل في قسمتها قرآن كريم ثم جعلها نفلا لرسول الله ﷺ ولم يجعل لأحد غيره[٥] غيره[٥] فقال تعالىچﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ چ[٦]

" فقسمها رسول الله ﷺ فيمن أراد الله عز وجل من المهاجرين الأولين

---

(١) ابن قدامه، عبد الله بن أحمد المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)،المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل ،شرح مختصر الخرقي، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ١٣٤٨ هـ ج٩ ص ٤٨٨ .

(٢) الزرقاني ، شرح المواهب ج٣ ص ٣٣٣ .

(٣) العلي ، صالح احمد ، محاضرات في تاريخ العرب ،مطبعة المثنى ، بغداد ١٩٦٠م، ج١ ص ١٦٤ .

(٤) عروه ، المغازي ، ص١٦٤.

(٥) م ، ن ص١٦٧.

(٦) سورة الحشر آية ٦.

وأعطى منها الأنصار رجلين سماك بن اوس بن خرشه –وهو أبو دجانه – وسهيل بن حنيف – وأعطى – زعموا –سعيد بن معاذ سيف بن أبي الحقيق..." (١)

وكانت الأموال التي حصل عليها الرسول ﷺ من بني النضير "خمسين درعا، وخمسين بيضة ، وثلاثمائة وأربعين سيفا ، ويقال غيبوا بعض سلاحهم وخرجوا به"(٢) وكذلك أراضيهم ودورهم وبساتينهم .وبذلك تحققت موازنة الأوضاع الاقتصادية في المدينة ، إذ قام الرسول ﷺ بتوزيع هذه الأموال باعتبارها " فيئا " أي عطاءاً لقوله تعالى چڈ ڈ ژ
ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ
ں چ (٣).

فوزعها الرسول ﷺ ثم استبقى جزءا قليلا منه للاستفادة من غلته لسد حاجات بيته وذوي قرباه أمدة سمه ، وما زاد على ذلك كان يخصصه للنفقات العامة ، ومساعدة ذوي الحاجة(٤) . وبذلك اختلف حكم هذه الأموال عن الغنيمة الغنيمة كما اشرنا في غنائم بدر. ولابد من توضيح الفرق بين الفيء والغنيمة والفرق بين ما حصل في بدر وبني النضير .

الفيء: لغة ((ما أفاء الله من أموال المشركين على المسلمين بلا حرب ولا يجاف عليه، مثل جزيه والرؤوس وما صوكوا عليه، فيجب فيه الخمس أيضاً لمن قسمه الله، والباقي يصرف بسد الثغور خيل وسلاح وعدة وفي أرزاق أهل الفيء))(٥).

اصطلاحاً: الفيء بأنه ((ما أخذ من مال مشرك لم يوجف عليه خيل ولا ركاب، لأنهم تركوه فزعاً من المسلمين وهربوا، والجزية، وعشر أموال دار الحرب إذا

---

(١) عروة ، المغازي ، ص١٦٧.

(٢) الواقدي، المغازي، جـ١، ص٣٧٧.

(٣) صورة الحشر ، الآية ٧.

(٤) القرطبي ، الجامع لإحكام القران ، جـ٨ ، ص١٦-١٨.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة فيء باب الهمزة، فصل الفاء.

دخلوا إلينا تجاراً، ونصف عشر تجارات أهل الذمة وخراج الأرضيين، ومال من مات من المشركين ولا وارث له، وكل ذلك يخمس))[١].

الغنيمة: لغة، الغنم الفوز بالشيء من غير مشقة، والاغتنام انتهار الغنم، والغنيمة والمغنم الفيء، يقال غنم القوم غنماً بالضم.. وغنم الشيء إذا فاز به، ونغنمه واغتنمه عده غنيمة، والغنيمة ما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركابهم من أموال المشركين[٢]. والغنيمة اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة، وقهر الكفرة على وجه يكون فيه إعلاء كلمة الله تعالى، وحكمه أن يُخَمّس[٣].

أما الغنائم، فقد اختلف الصحابة حول كيفية التصرف بها فقد روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: خرجنا مع النبي ﷺ فشهدت معه بدرا فالتقى الناس فهزم الله تبارك وتعالى العدو، فانطلقت طائفة في آثارهم يهزمون ويقتلون، واكبت طائفة على العسكر يحوونه ويجمعونه، واحتمت طائفة بالرسول ﷺ لا يصيب العدو منه غرة، حتى إذا كان الليل، وفاء الناس بعضهم إلى بعض، قال الذين جمعوا الغنائم: نحن حويناها وجمعناها، فليس لأحد نصيب فيها، وقال الذين أحدقوا برسول الله ﷺ: لستم بأحق منا نحن أحدقنا رسول الله ﷺ، وخفنا أن يصيبه العدو من غرة واشتغالنا به، فنزلت: چاً ٻ ٻٻ ٻ پ پ پٻ پ پ ڀ ڀ ٺٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ چ [٤]. فقسمها رسول الله ﷺ على فواق بين المسلمين[٥]، وفي رواية على السواء[١]. ونزلت الخمس لقوله

---

(١) ابن قدامه، المغني، ج٦ ص٣١٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة غنم.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الشؤون الثقافية–بغداد، ١٩٦٨م، ج١ ص٢٠٩.

(٤) سورة الأنفال الآية ١.

(٥) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، تفسير تفسير القران العظيم، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ج٤ ص٤.

تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ [٢]. بين تعالى ما شرعه مخصصاً لهذه الأمة الشريفة من بين سائر الأمم المتقدمة بإحلال الغنائم والغنيمة هي المال المأخوذ من الكفار بايجاف الخيل والركاب والفيء ما اخذ منهم بغير ذلك كالأموال التي يصالحون عليها أو يتوفون عنها ولا وارث لهم والجزية والخراج ونحو ذلك[٣].

قد فصل الماوردي[٤] أموال الفيء والغنيمة فقال: وأموال الفيء والغنائم: ما وصلت من المشركين أو كانوا سبب وصولها.

يختلف المالان في حكمها وهما مخالفان لأموال الصدقات من أربعة أوجه: احدها إن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيرا لهم والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقاما منهم.والثاني إن مصرف الصدقات منصوص عليه ليس للائمة اجتهاد فيه وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة. والثالث إن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها ولا يجوز لأهل الفيء والغنيمة إن ينفردوا بوصفه في مستحقه حتى يتولاه أهل الاجتهاد من الولاة. والرابع اختلاف المصرفين على ما ستوضح.

إما الفيء والغنيمة فهما متفقين من وجهين ومختلفان من وجهين: فإما وجها إنفاقهما فأحدهما إن كل واحد من المالين واصل بالكفر. والثاني إن مصرف خمسهما واحد وإما وجها افتراقهما فاحدهما إن مال الفيء مأخوذ عفواً

---

(١) ابن حنبل، احمد (ت٢٤١هـ) ، المسند، ج٥، ص٣٢٤.

(٢) سورة الأنفال الآية ٤١.

(٣) ابن كثير، تفسير القران العظيم ج٤ ص٣٥.

(٤) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ) ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م ص١٢٦ .

ومال الغنيمة مأخوذ قهراً. والثاني إن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف الغنيمة لمصرف أربعة أخماس الغنيمة ما ستوضح إن شاء الله تعالى.

سنبدأ بمال الفيء فنقول: إن كل مال وصل من المشركين عفواً من غير قتال ولا بأيجاف خيل ولا ركاب أداء الخمس لأهل الخمس مقسوما على خمسة. وقال أبو حنيفةﷺ: لا خمس في الفيء ونص الكتاب في خمس الفيء يمنع مخالفته: قال الله تعالى: **چڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ** چ[1].

قد بين الماوردي[2] أحكام الخمس وأشار في شرحه لها على اختلاف بعض الفقهاء في ذلك وسنتناول هذه الأقسام دون ذكر التفاصيل اختصاراً، وهي أسهم رسولﷺ. والسهم الثاني سهم ذوي القربى. وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب ابنا عبد مناف خاصة لاحق فيه لمن سواهم من قريش كلها يسوى فيه بين صغارهم وكبارهم وأغنيائهم وفقرائهم، ويفضل فيه بين النساء والرجال للذكر مثل حظ الأنثيين لأنه أعطى باسم القرابة، ولاحق فيه لمواليهم ولا لأولاد بناتهم ومن مات منهم بعد حصول المال وقبل قسمه كان سهمه منه مستحقا لورثته. والسهم الثالث لليتامى من ذوي الحاجات. واليتيم لموت الأب مع الصغر، ويستوي فيه حكم الغلام والجارية، فإذا بلغا زال رسم اليتيم عنهما، لقول رسول الله ﷺ **(لا يتم بعد حلم)** والسهم الرابع للمساكين وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم من أهل الفيء، لان مساكين الفيء يتميزون عن مساكين الصدقات لاختلاف مصرفهما. والسهم الخامس، لبني السبيل وهم المسافرون من أهل الفيء لا يجدون ما ينفقون.

قال أبو عبيد: ((الأنفال أصلها جماع الغنائم، إلا إن الخمس منها مخصوص لأهله على ما نزل به الكتاب، وجرت به السنة، ومعنى الأنفال في

---

(١) سورة الحشر الآية ٧.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٢٧.

كلام العرب: كل إحسان فعله فاعل تفضلاً من غير إن يجب ذلك عليه فكذلك النفل الذي أحله الله للمؤمنين من أموال عدوهم، إنما هو شيء خصهم الله به تطولا منه عليهم، بعد إن كانت الغنائم محرمة على الأمم من قبلهم، فنفلها الله عز وجل هذه الأمة))[1]. وفي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال ((لم تحل الغنائم لأحد سود الرؤوس قبلكم. كانت تنزل نار فتأكلها، فلما كان يوم بدر وقعوا في الغنائم، قبل أن تحل لهم[2]. فانزل الله چ □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ ى چ [3] وفي حديث عن ابن جريج عن مجاهد في قوله تبارك وتعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ﴾[4] قال: هي الغنائم، ثم نسختها چ ٱ
ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ
ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ چ[5].

[غزوة بني قريظة]

"...ونفد سعد حتى أتى رسول الله ﷺ احكم بيننا وبينهم . فقال سعد احكم فيهم بأن تقتل مقاتلهم ، ويقسم سبيهم ، وتؤخذ أموالهم ، وتسب ذراريهم ونساؤهم . فقال رسول الله ﷺ : حكم فيهم سعد بحكم الله " [6].

وقد جاء في القران الكريم في بني قريظة چ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ
گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ
چ[7].

وقسم رسول الله ﷺ أموال بني قريظة ونساؤهم وأبنائهم على المسلمين

---

(١) أبو عبيد، كتاب الأموال، ، ص٣٠٦.
(٢) أبو عبيد، الأموال ص٣١٤.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٨.
(٤) سورة الأنفال الآية ١.
(٥) سورة الأنفال الاية٤١.
(٦) عروه ، المغازي، ص١٨٨.
(٧) سورة الأحزاب ، الآية ٢٦-٢٧.

بعدما ما اخرج الخمس، وقسم للفارس ثلاثة أسهم ، سهمين للفرس وسهما لراكبه وسهما للراجل ، وكانت الخيل يومئذ ستا وثلاثين ، وكان أول فيء وقعت فيه السهمان وخمس . قال ابن إسحاق: (وبعث رسول الله ﷺ سعيد بن زيد بسبايا من بني قريظة إلى نجد ، فأبتاع بها خيلا وسلاحا . وكان رسول الله ﷺ قد اصطفى من نسائهم ريحانه بنت عمرو بن خنافة [١]. وكان ما حصل عليه المسلمون ألفا وخمسمائة سيف وألفين من الرماح ، وثلاثمائة درع وخمسمائة ترس وجحفة . [٢]

[غزوة الحديبية وكتاب الصلح]

عن عروة قال :"فهادنت قريش رسول الله ﷺ وصالحته على سنين أربع أن يؤمن بعضهم بعضا ، على إلا أغلال ولا أسلال . فمن قدم مكة حاجا ، أو معتمرا ، أو مجتاز إلى اليمن أو إلى الطائف فهو آمن. ومن قدم المدينة من المشركين عامرا إلى الشام أو إلى المشرق فهو امن . قال : وادخل رسول الله ﷺ في عهد بني كعب ، وأدخلت قريش في عهدها حلفاءها بني كنانة – وعلى انه من أتى رسول الله ﷺ مسلما رده إليهم ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه إليه" [٣]

أورده محمد حميد الله [٤] والذي جمعه من مراجع ومصادر مختلفة قد ذكر النص بأكمله فكان الآتي:

١. باسمك اللهم.

---

(١) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ص١٣٦.

(٢) المبار كفوري ، صفي الرحمن ، الرحيق المختوم ، دار الفكر للطباعة ، ٢٠٠٥م، ص٢٢٥.

(٣) عروة ، المغازي، ص١٩٣-١٩٤.

(٤) مجموعة الوثائق السياسية ، ص٥٨-٦٣، ونقلها عنه المفتي عتيق عبد الرحمن العثماني، مجلة المؤرخ العربي، العدد، ص٢٩٢-٢٩٣.

٢. هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو.

٣. واصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض .

٤. على انه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجاً أو معتمراً أو يبتغى فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازاً إلى مصر أو إلى الشام يبتغي فضل الله فهو أمن على دمه وماله].

٥. على انه من أتى محمداً من قريش بغير أذن وليه رده عليهم. ومن جاء قريش ممن مع محمد لم يردوه عليه.

٦. وان بيننا عبية مكفوفة [١] وانه لا أسلال ولا أغلال[٢].

٧. وانه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه.

- فتواثبت خزاعة فقالوا: "نحن في عقد محمد وعهده". وتواثبت بنو بكر فقالوا: "نحن في عقد قريش وعهدهم".

٨. وأنت ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وانه إذا كان عام قابل، خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك فأقمت بها ثلاثاً معك سلاح الراكب: السيوف في القرب ولا تدخلها بغيرها.

٩. [وعلى أن هذا الهدى حيث ما جئناه ومحله فلا تقدمه علينا].

---

(١)عيبة مكفوفة: أي صدور منطوية على ما فيها، لا تبدى عداوة. وضرب العيبة مثلاً (ابن هشام، السيرة، جـ٣، هامش ص٣٣٢) .

(٢)الاسلال والأغلال: (قال ابن الأثير في النهاية: الأغلال الخيانة، أو السرقة الخفية، والاسلال من سل البعير وغيره في جوف الليل إذا انتزعه من بين الإبل: وهي السلة – بفتح السين– وقيل هو العارة الظاهرة وقيل الأغلال ليس الدروع، والاسلال. سل السيوف (أبي عبيد–الأموال، هامش ص١٥٧) .

١٠. اشهد على الصلح رجال من المسلمين ورجال من المشركين: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن سهيل بن عمرو، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة. ومكرز بن حفص (ومن المشركين).

الجوانب الاقتصادية لمعاهدة الحديبية

١- الفقرة الثالثة من نص المعاهدة "وضع الحرب عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض". لقد جاءت هذه المادة بعد أن مضت ستة أعوام كانت فيها السرايا والغزوات والمعارك الكبرى حيث يقتل الرجال وتسبى الأموال وتتعاظم الخسائر. وكانت كثير من السرايا تخرج من المسلمين لقطع الطريق على قوافل قريش وبعد أن كان هم الرسول ﷺ خلال العام الأول من الهجرة تأمين استقرار المدينة وبعد إعلان معاهدة المدينة وتنظيم العلاقات فيها وجه عنايته ﷺ لمهمة خض شوكة قريش، وإضعاف مركزها ، فتحرك عسكرياً لمحاصرة قريش اقتصادياً من خلال الهجوم على ثروتها الحيوانية وقوافلها التجارية . ونذكر كمثال على ذلك بعض السرايا والغزوات وهي:

١. خروج سرية على رأس سبعة أشهر من الهجرة عقد لحمزة بن عبد المطلب لواء عليها في ثلاثين رجلاً ليعترض لعير قريش [١] .
٢. خروج رسول الله ﷺ في غزوة الأبواء: وهي غزاة ودان على رأس اثني عشر شهراً من هجرته يريد عيراً لقريش فبلغ هذين الموضعين ولم يلق كيدا[٢].

(١) البلاذري: أنساب الإشراف، جـ١، ص٣٤٣؛ الطبري، تاريخ الطبري، جـ٢، ص٤٠٢.
(٢) الطبري- تاريخ ، جـ٢، ص٤٠٢.

٣. في السنة الثانية للهجرة غزا رسول الله ﷺ في مائتين من أصحابه حتى بلغ بواط في شهر ربيع الأول يعترض لعير قريش وفيها أمية بن خلف ومائة رجل من قريش وألفان وخمسمائة بعير. (١)

٤. في غزوة ذات العشيرة خرج رسول الله ﷺ يعترض لعير قريش حتى بدأت إلى الشام.(٢)

٥. خروج سرية عبد الله بن جحش حتى نزل بنخلة بين مكة والطائف يترصد قريشاً فمرت به عير قريش تحمل زبيباً وأدما وتجارة من تجارة قريش ، فاعترض لها.

٦. سرية محمد بن مسلمة إلى بني بكر من كلاب حيث شن غارة عليهم فقتل عشر رجال واستباق النعم ثم انحدر إلى المدينة وكانت الغنيمة خمسين ومائة بعير وثلاثة آلاف شاة. (٣)

٧. معركة بدر الكبرى حيث عرف رسول الله ﷺ أن أبي سفيان اقبل وأصحابه من الشام في قريب من سبعين رجلاً من قبائل قريش كلها، كانوا بتجارة بالشام فاقبلوا جميعاً معهم أموالهم وتجارتهم. فندب (عليه الصلاة والسلام) أصحابه وحدثهم بما معهم من الأموال، وقدم رسول الله ﷺ بدراً – وكان طريق ركبان قريش من اخذ منهم طريق الساحل إلى الشام – وغير أبو سفيان الطريق وحدثت على اثر ذلك واقعة بدر (٤).

وفي الجانب الآخر كانت هنالك غارات واستخدام للمال في المعارك من قبل المعسكر المعادي للمسلمين ومنها:

---

(١) البلاذري- أنساب ، جـ١، ص٣٤٣؛ الطبري، جـ٢، ص٤٠٧.

(٢) البلاذري، أنساب، جـ١، ص٣٤٤؛ الطبري، تاريخ ، جـ٢، ص٤٠٨.

(٣) الواقدي- المغازي. جـ٢، ص٥٣٤-٥٣٥.

(٤) البلاذري. أنساب الأشراف، جـ١، ص٣٤٤-٣٤٥؛ الطبري، تاريخ، جـ٢، ص٤٢١-٤٢٢.

١. في السنة السادسة للهجرة أغار عيينة بن حصن بن حذيفة الفزاري على لقاح[١] رسول الله ﷺ بالغابة [٢].

٢. أن قريش قد خصصت كل ما كان من أموال في تجارتها التي كانت في قافلة أبي سفيان التي نجت من المسلمين وحدث على أثرها معركة بدر، خصصتها لتجهز معركة احد. (فقد كلم رجال من قريش ممن أصيب آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم ببدر. فكلموا أبا سفيان بن حرب ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة. فقالوا: يا معشر قريش: أن محمداً قد وتركم، وقتل خياركم، فأعينونا بهذا المال على حربه...) [٣] .

كما أن رسول الله ﷺ استخدم العامل الاقتصادي لتفتيت الأحزاب التي اجتمعت في معركة الخندق وان لم ينفذ ما حاول به ذلك لعدم موافقة الأنصار وعدوله ﷺ عن ذلك بناءاً على رأيهم. فقد كان رسول الله ﷺ قد أرسل إلى عيينة بن حصن وهو يومئذ رئيس الكفار من غطفان وهو مع أبي سفيان، يعرض عليه ثلث ثمر نخل المدينة على أن يخذل الأحزاب، وينصرف بمن معه من غطفان. فقال، عيينة: بل أعطني شطر ثمرها حتى افعل ذلك، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ وهو سيد الأوس. والى سعد بن عبادة، وهو سيد الخزرج فقال: "أن عيينة قد سألني نصف ثمر نخلكم على أن ينصرف بمن معه من غطفان ويخذل بني الأحزاب. واني أعطيته الثلث. فأبى إلا النصف [فما تريان]" ؟ فقالا يا رسول الله أن كنت أمرت بشيء فافعله. فقال ﷺ : لو أمرت ما ستأمر كما ولكن هذا رأي أعرضه عليكما؟ " قالا: فانا لا نرى أن نعطيهم إلا السيف . قال رسول الله ﷺ : "فنعم". [٤]

---

(١)أللقاح: الإبل الحوامل ذات الألبان. (الطبري، تاريخ، جـ٢، هامش، ص٥٩٥) .

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، جـ٢، ص٥٩٥.

(٣) البلاذري، أنساب ، جـ١، ص٣٩٩-٤٠٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، جـ٢، ص٥٠٠.

(٤) البلاذري- أنساب ، جـ١، ص٤٣٠-٤٣١.

ولابد من الإشارة بان العامل الاقتصادي كان من بين العوامل التي جعلت قريش تنسحب في هذه الواقعة حيث قال أبو سفيان "يا معشر قريش أنكم لستم بدار مقام، لقد هلك الخف والحافر وجدب الجناب فارتحلوا فاني مرتحل" (١) حيث يذكر صالح احمد العلي أن مشكلة التموين للجيش وما معهم من الكراع كانت تزداد خطورة على قريش بتقدم الأيام. وكانت من أهم أسباب انسحابهم قبل أن يحصلوا على نتيجة حاسمة، ويلاحظ انه رغم طول مدة الحصار لم تصل المحاصرين إمدادات بالرجال أو المؤونة من أية منطقة زراعية، بما في ذلك خيبر واليمامة. (٢)

ومن هذا فان صلح الحديبية يؤمن ألا يتعرض أحد للتجارة والثروة الحيوانية وإن لا يعطي أحد أمواله لدرء خطر معركة فإن المنطقة ستأمن على الأفراد والأموال معاً.

٢- الفقرة الرابعة "على أن من قدم مكة من أصحاب محمد حاجاً أو معتمراً أو يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله . ومن قدم المدينة من قريش مجتازاً إلى مصر أو والى الشام يبتغي من فضل الله فهو امن على دمه وماله".

أن الحاج أو المعتمر الذي يقدم من المسلمين إلى مكة المكرمة لابد وان تكون لديه أموال لصرفها على مناسك الحج والإقامة في مكة. كما وان كان يبتغي التجارة فقد امن على دمه وماله- أي لقد حققت المعاهدة الآمن للأنفس وللأموال للمسلمين القادمين إلى مكة. كما أمنت لقريش الطريق التجاري وحرية حركة القوافل التجارية التي تمر عبر المدينة المنورة إلى مصر أو الشام خاصة وإن قريشاً على علم بان رسول الله ﷺ قد تعاقد مع بعض القبائل العربية مثل جهينة التي كانت تسكن سيف البحر الأحمر، ولذلك كانت أراضيهم معبراً

---

(١) ابن سعد- الطبقات، جـ٢، ص٥٠.

(٢) الدولة في عهد الرسول ﷺ ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ،بغداد، ١٩٨٨م، جـ١، ص٢٤٢.

للقوافل التجارية المتجهة إلى الشام وإن اتفاق المسلمين معهم كان الهدف منه تضييق الخناق وتطويق قريش وعزلها. (١) وكذلك غزوات الرسول ﷺ وأصحابه التي جعلت المنطقة تحت سيطرتهم ومنها ما كان يقصد بها تجارة قريش مثل غزوة الأبواء . (٢) التي كان يريد منها قافلة لقريش وما حدث في معركة بدر (٣) وكذلك كسب الرسول ﷺ لبعض القبائل الواقعة على الطريق التجاري لقريش مثل بني ضمره (٤) وخزاعة وغفار وأسلم (٥) .

٣. الفقرة الخامسة "على انه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه" .

لقد رأى المسلمون أن حيفاً قد لحق بهم ففي بدء كتابة المعاهدة حذفت صفة (رسول الله) ثم جاءت هذه المادة في المعاهدة فقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فعلام نعطي الدنية (*) في ديننا ؟(٦) . وحس المسلمون أنهم أعطوا قريش مال ليس بحق لها. إلا أن الرسول ﷺ كان له رأي آخر فقد قال: (أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني)(٧) . ثم قال بعد ذلك لأبي جندل. (يا أبا جندل: اصبر واحتسب ، فأن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً). (٨) ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة أتاه أبو بصير

---

(١) عون الشريف قاسم- دبلوماسية محمد، ص٤٢-٤٤.

(٢) البلاذري. أنساب الأشراف، جـ١، ص٣٤٣.

(٣) م . ن، جـ١، ص٣٤٤-٣٦٩.

(٤) ابن سعد- الطبقات ، جـ١، ص٢٧٤-٢٧٥.

(٥) عون الشريف قاسم : دبلوماسية محمد، منشورات جامعة الخرطوم، ١٩٦٠، ص٢٩.

(*) الدنية: الذل والأمر الخسيس (ابن هشام ، السيرة النبوية، جـ٣، هامش ص٣٣١.

(٦) الواقدي- المغازي ، جـ٢، ص٦١١؛ ابن هشام ، السيرة النبوية، جـ٣، ص٣٣١.

(٧) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص.

(٨) م . ن، جـ٣، ص٣٣٣.

– عتبة بن أسيد ابن جارية [١] . وكان ممن حبس بمكة... فرده "رسول الله ﷺ ثم هرب فقال رسول الله ﷺ : (ويل أمة محش[*] حرب لو كان معه رجال!) [٢] [٢] . وذهب أبو بصير حتى نزل العيص – من ناحية ذي المروة على ساحل البحر بطريق قريش التي كانوا يأخذون عليها إلى الشام.

فاجتمع إليه سبعون رجلاً. وكانوا قد ضيقوا على قريش ، لا يظفرون بأحد منهم إلا قتلوه، ولا تمر بهم عير إلا اقتطعوها. [٣] حتى احرقوا قريشاً. لقد مر ركب يريدون الشام ومعهم ثلاثون بعيراً. وكان هذا آخر ما اقتطعوا. لقد أصاب كل رجل منهم ما قيمته ثلاثون ديناراً. [٤]

لذا فقد كانت هذه المادة من المعاهدة ذات مضمون اقتصادي ظهر إثناء تطبيق المعاهدة ولم يكن واضحاً للجميع إثناء التوقيع عليها. وبذلك كانت في صالح المسلمين الذين اعتبروها في البدء دنية لحقت بهم إلا رسول الله ﷺ فقد كان يفهم الأمور بشكل آخر.

٤. جاء في المادة السابعة "انه من أحب إن يدخل في عقد محمد وعهده دخله ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه" فتواثبت خزاعة فقالوا "نحن في عقد محمد وعهده" وتواثبت بنو بكر فقالوا "نحن في عقد قريش وعهدهم" .

(١) الواقدي، المغازي، جـ٢، ص٦٢٣، ابن هشام، السيرة جـ٣، ص٣٣٧.

(*) محش حرب ، يقال حش الحرب إذا أسعرها، تشبيها بأسعار الحرب، (ابن كثير، النهاية، جـ١، ص٢٣٠)

(٢) الواقدي، المغازي، جـ٢، ص٦٢٦؛ ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٣٣٨.

(٣) الواقدي، المغازي، جـ٢، ص٦٢٧؛ ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٣٣٨.

(٤) الواقدي، المغازي، جـ٢، ص٦٢٧.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن رسول الله ﷺ كان قد كتب قبل الحديبية كتاباً إلى بعض بني خزاعة [1] من غير الذين يقيمون بمّر الظهران الواقعة على مسيرة يوم من مكة إلى جهة المدينة أو المستقرين بمكة. [2] ويبدو أن العلاقة بين الرسول ﷺ وخزاعة كانت منذ مدة. فقد كانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عليه شيئاً كان.[3]

فان للموضع الذي تسكنه خزاعة أهمية كبيرة حيث تسيطر على بعض الطرق الخارجة من مكة حيث تقيم في المرتفعات الواقعة في ثلث الطريق بين المدينة، وابرز منازلهم عسفان. [4]

حيث كانت تسير قوافل قريش نحو بلاد الشام تسلك طريقاً يسير في الوديان التي تخترق جبال رضوي بين المدينة والبحر رغم انه لا يمر بالمدينة إلا انه يمر بالغرب منها بحيث يستطيع الرسول ﷺ إلا غارة على القوافل القرشية.[1]

---

(١) نص كتاب رسول الله ﷺ إلى خزاعة (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى بديل، ويسر، وسروات بني عمرو، فاني احمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد ذلكم، فاني لم آلم بالكم، ولم أضع نصحكم، وان من أكرم أهل تهامة على واقر به رحما انتم ومن تبعكم. من المطيبين. إما بعد: فاني أخذت لمن هاجر منكم ما أخذت لنفسي ولو هاجر بأرضه إلا ساكن مكة إلا معتمراً أو حاجاً. فاني لم اصنع فيكم منذ سالمت وأنكم غير خائفين من قبلي ولا مخفرين. أما بعد، فانه قد اسلم علقمة بن علاثة وابنا هودة وهاجرا وبايعا على من تبعهما واخذ لمن اتبعهما مثل ما أخذا لأنفسهما، وان بعضها من بعض في الحل والحرم واني ما كذبتكم، وليحيكم ربكم. أبو عبيد – الأموال ص٢٠١) .
كما كتب لأسلم من خزاعة. لمن آمن منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وناصح في دين الله. أن لهم النصر على من دهمهم بظلم، وعليهم نصر النبي إذ دعاهم. ولأهل باديتهم ما لأهل حاضرتهم. وإنهم مهاجرون حيث كانوا. وكتب العلاء بن الحضرمي وشهد (ابن حبيب، المحبر، ص١١١) .

(٢) عون الشريف قاسم، دبلوماسية محمد ، ص٣٤.

(٣) الطبري، تاريخ ، جـ٢، ص٥٣٥.

(٤) ياقوت معجم البلدان، جـ٣، ص٦٧٢.

أما بنو بكر الذين انحازوا إلى قريش، فمن الجانب الاقتصادي لموقعهم كان أهمية حيث استوطنت بكر اليمامة بعد خروجها من تهامة بسبب الحرب التي قامت بين القبائل هناك وكنتيجة للقحط. [٢] وتقدمت نحو العراق.[٣] وأخذت تغير على الدولة الساسانية. [٤] ويصف الهمداني [٥] ديارهم بقوله" وديار بكر بن وائل من اليمامة إلى البحرين إلى سيف إلى كاظمة[*] إلى

(١) احمد، صالح العلي، الدولة في عهد الرسول ﷺ ، ص٢١٢.

(٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ٢، ص٢٠٩.

(٣) البكري، معجم، استعجم، جـ٣، ص١٠٤٢-١٠٤٣.

(٤) الدينوري، أحمد داود، الأخبار الطوال، تحقيق ، عبد المنعم عامر ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، ١٩٦٠، ص١١.

(٥) الحسن بن أحمد الهمداني، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد الأكوع ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م، ص١٦٩.

(*) كاظمه منطقة بين البحرين والبصرة على رأس الخليج العربي.

البحر، فإطراف العراق فالابلة (*) فهيت(**). وكانت مناطق بعض أبناء بكر أماكن خصبة كثيرة الخير حتى تغنى بها شعراء هذه القبيلة. (١)

أذن كانت هذه القبيلة تسيطر على بعض طرق التجارة مع قبائل تميم المارة إلى العراق كما أنها تسيطر على منطقة زراعية مهمة تنتج القمح الذي يحمل إلى مكة، ولابد من الإشارة هنا إلى ما حصل إلى ثمامة وهو من حنيفة الذين هم من أبناء صعب بن علي بن بكر. حيث خرجت خيل لرسول الله ﷺ ، فأخذت رجلاً من بني حنيفة لا يشعرون من هو؟ حتى أتوا به رسول الله ﷺ فكان يأتيه رسول الله ﷺ فيقول: أسلم يا ثمامة. فيقول: "ايهاً يا محمد، أن تقتل تقتل ذا دم، وان ترد الفداء فاسأل ما شئت) فمن رسول الله ﷺ ، فخرج فتطهر ثم اقبل، فبايع رسول الله ﷺ على الإسلام.. ثم خرج معتمراً، فلما قدم مكة قالوا: صبوت يا ثمام؟ قال ! لا ، ولكني اتبعت خير الدين دين محمد، ولا والله لا يصل إليكم حبه من اليمامة حتى يأذن فيه رسول الله . ثم خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً فأضربهم.

وكتبوا إلى رسول الله ﷺ: أنك تأمر بصلة الرحم، وأنك قطعت أرحامنا فكتب رسول الله ﷺ إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل- وذلك قبل الحديبية. (٢)
ويذكر أن بني بكر وهم ليسوا بكر بن وائل بل احد قبائل كلاب، قد نزلت كلب دومة الجندل في بداية الأمر ثم انتشرت في المنطقة حتى شملت غربي الفرات). أما سكن بكر فقد كانوا أقرب بني كلاب إلى مكة. (٣) فإن كانت هذه هي التي

(*) الابلة: بلدة على شاطئ دجلة البصرة في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة وهي أقدم من البصرة (ياقوت المعجم، جـ١، ص٧٧) .

(**) هيت: بلدة على الفرات من نواحي بغداد ، فوق الانبار مجاورة للبرية، (ياقوت- المعجم البلدان، جـ٥، ص٤٢٠) .

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ٤، ص١٥٩.

(٢) محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية، ص٥٦-٥٧.

(٣) ياقوت، معجم البلدان ، جـ٣، ص٥٨٠.

دخلت في عهد قريش فان أهميتها الاقتصادية تضمن كذلك بمرور القوافل التجارية خلال مناطق سكناها وأهمية منطقة دومة الجندل الاقتصادية فتوضح في أن فيها سوقاً كبيراً كانت تمول المدينة بالمواد الغذائية ووقوع المنطقة بذاتها على طريق القوافل التجارية إلى الشام . لذلك أرسل رسول اللهﷺ في السنة الخامسة للهجرة سرية بقيادة عبد الرحمن بن عوف للسيطرة على هذه المنطقة. (١)

وزيادة على ذلك يذكر صالح احمد العلي أن قبيلة كنانة هي التي دخلت في عهد قريش (٢). ومعنى ذلك أن بكر هو ابن عبد مناة بن كنانة. (٣) فكانت ديار كنانة في المنخفضات الساحلية الغربية من مكة، وهي تمتد إلى السواحل الواقعة في الجنوب الغربي من مكة، فهي تخالط ضمرة وغفار وخزاعة من الشمال وهذيل في الجنوب. (٤)

استعارة رسول الله ﷺ من صفوان الأسلحة لغزوة حنين

أرسل رسول الله ﷺ إلى صفوان بن أميه في أداة ذكرت له عنده، فسأله إياها فقال صفوان : أين الأمان أتأخذها غصبا؟ فقال رسول الله ﷺ إن شئت أن تمسك أداتك فأمسكها ، وان أعرتنيها فهي ضامنة علي حتى نؤدي إليك . فقال صفوان: ليس بهذا بأس، وقد اعتراكها فأعطاها يومئذ _ زعموا _مائة درع وأداتها. وكان صفوان كثير السلاح . فقال لها رسول الله ﷺ: اكفلنا حملها . فحملها صفوان(٥) . بينما يذكر ابن هشام (١) أن صفوان ابن أمية ، احد زعماء

---

(١) الواقدي، المغازي، جـ١، ص٤٠٢، ابن هشام، السيرة، جـ٢، ابن سعد الطبقات، جـ٢، ص٦٢، ص٢١٣؛ البلاذري، أنساب الأشراف، جـ١، ص٣٤١. الطبري – تاريخ ، جـ٢، ص٥٦٤، النويري: نهاية الأرب ، جـ١٧، ص١٦٣.

(٢) الدولة في عهد الرسول، ص٢٥٥.

(٣) جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ٥، ص٥٣٢.

(٤) صالح احمد العلي، الدولة في عهد الرسول ، ص٣٧٩.

(٥) عروة ، المغازي ، ص٢١٣.

مكة وكان لا يزال مشركا بينما يذكر ابن كثير [٢]رواية أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) استعار من صفوان ادراعا واتراسا.. فعاره مابين الثلاثين إلى الأربعين درعا .

[غزوة حنين]

قال أبو لهيمة عن أبي الأسود عن عروه .."أن رسول الله ﷺ لما فتح الله عليه مكة ، وأقرها عينه . خرج إلى هوازن ... فهزم الله أعداءه من كل ناحية حصبهم منها ، وإتباعهم المسلمون يقتلونهم وغنمهم الله نساءهم وذراريهم " [٣]

[تقسيم مغانم حنين]

" لما أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنين ، قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئا "[٤] وعن رافع بن خديج عن جده أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أعطى المؤلفة قلوبهم من سبي حنين مائة من الإبل ، وأعطى العباس بن مرداس دون المائة ولم يبلغ به أولئك . [٥]

كتاب رسول اللهﷺ لأهل نجران . [٦]

قد أورد بعض الفقهاء والمؤرخين[٧] نص كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي جاء فيه

---

(١) السيرة النبوية ، ص٤٤٠.

(٢) البداية والنهاية ، جـ٤ ، ص٣٥٠.

(٣) عروة ، المغازي، ص٢١٤_٢١٥.

(٤) م.ن ، ص٢١٨.

(٥) م.ن.

(٦) عروة المغازي ص٢٢٥.

(٧) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ط١٣٨٢/٢هـ، وجاءت بشيء من الاختلاف في بعض الكلمات عند البلاذري، فتوح= =البلدان، ص٧٦-٧٧، ابن حديدة، المصباح المضيء، جـ٢، ص٢٨٥-٢٨٦، ومحمد حميد الله- الوثائق السياسية، ص١٤٠-١٤٢.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما كتب النبي محمد رسول الله لأهل نجران:

إذا كان عليهم حكمه أن في كل سوداء وبيضاء وصفراء وثمرة ورقيق. وأفضل عليهم وترك لهم على ألفي حلة. في كل صفر ألف حلة، وفي كل رجب ألف حلة، كل حلة أوقية. ما زاد الخراج أو نقص فعلى الاواق بحساب ، وما قضوا من ركاب أو خيل أو درع أخذ منهم بحساب، وعلى نجران مثوى رسلي عشرين ليلة فما دونها.

وعليهم عارية ثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً، وثلاثين درعا إذا كان كيد باليمن دون معذرة. وما هلك مما أعاروا رسلي فهو ضمان على رسلي حتى يؤدوه إليهم. ولنجران وحاشيتها ذمة الله ورسوله على دمائهم وأموالهم وملتهم وبيعهم ورهبانيتهم وأساقفتهم، وشاهدهم وغائبهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير على أن لا يغير أسقفا من سقيفاه ولا واقفاً من وقيفاه، ولا راهباً من رهبانيته وعلى أن لا يحشروا ولا يعاشروا، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منه حقاً فالنصف بينهم بنجران. وعلى أن لا يأكلوا الربا فمن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة وعليهم الجهد والنصح فيما استقبلوا غير مظلومين ولا معنوف عليهم. شهد عثمان بن عفان، ومعيقيب وكتب.

غير أن اليعقوبي (١) ذكر المعاهدة باختصار شديد واختلاف واضح جاء فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من النبي محمد رسول الله لنجران وحاشيتها إذا كان له عليهم حكمه في كل بيضاء وصفرا وثمرة ورقيق كان أفضل ذلك كله لهم غير ألفي حلة من حلل الاواقي قيمة كل حلة أربعون درهماً فما زاد أو نقص فعلى هذا الحساب، ألف حلة في صفر وألف في رجب، وعليهم ثلاثون ديناراً مثواه رسلي شهراً فما فوق. وعليهم في كل حرب كانت باليمن دروع عارية مضمونة لهم بذلك جوار الله وذمة محمد. فمن أكل الربا منهم بعد

(١) تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص٧٣.

عامهم هذا فذمتي منه بريئة) فقال العاقب يا رسول الله إنا نخاف أن تأخذنا بجناية غيرنا قال فكتب ولا يؤخذ احد بجناية احد غيره، شهد على ذلك عمرو وابن العاص والمغيرة بن شعبة وكتب علي بن أبي طالب.

إن القارئ لهذه النصوص التي أوردتها المراجع التاريخية يستخلص بعض الملاحظات منها.

١. أن الاختلاف الموجود بين بعض الكلمات والجمل لا يغير من المعنى شيئاً حيث جميعها تؤكد أن الرسول ﷺ فرض عليهم جزية محددة ومساعدة المسلمين في حال حدوث معركة في أرض اليمن.
٢. هنالك اختلاف واضح وعدم اتفاق على الشهود حيث اختلفت أكثر الروايات عن مثيلاتها فجاءت أسماء بعض الشهود التي لم تذكر في نص آخر.
٣. اختلفت الروايات في كاتب المعاهدة فذكر أن الكاتب كان عبد الله ابن أبي بكر[(١)] ومعيب [(٢)] وعلي بن أبي طالب [(٣)] . غير أن البلاذري [(٤)] نقل لنا رواية عن يحيى بن آدم. قال: وقد رأيت كتابا في أيدي النجرانيين كانت نسخته شبيهه بهذه النسخة وفي أسفله، وكتب علي بن أبي طالب. ولا ادري ما أقول.

أن دراسة هذه المعاهدة توضح لنا مضمونها الاقتصادي فتبدو وكأنها معاهدة اقتصادية ببنودها كافة حيث تتضمن ما يأتي:

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص٧٢-٧٣، البلاذري، فتوح البلدان، ص٧٦-٧٧، ابن حديدة- المصباح المضيء ، جـ٢، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٢) أبو عبيد، الأموال، ص١٨٨.

(٣) اليعقوبي، تاريخ جـ٢، ص٧٣.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص٧٧.

١. فرضت ضريبة مقدارها ألفي حلة تدفع ألف في شهر صفر والف في شهر رجب وقد قال أبو يوسف [١] "وهذه الحلل المسماة هي الواجبة على أرضهم وعلى جزية رؤوسهم تقسم على رؤوس الرجال الذين لم يسلموا وعلى كل ارض من أراضي نجران. وان كان بعضهم قد باع أرضه أو بعضها من مسلم أو ذمي أو تغلبي. والمرأة والصبي في ذلك سواء في أرضهم. فأما جزية رؤوسهم فليس على النساء والصبيان شيء".

وقال أبو عبيد [٢] : قوله "كل حلة أوقية" يقول قيمتها أوقية [*]. وقوله "فما زاد الخراج أو نقص فعلى الاواقي" يعني الخراج الحلل. يقول إذا نقصت عن الألفين أو زادت في العدد أخذت بقيمة الألفي أوقيه. فكان الخراج إنما وقع على الاواقي ولكنه جعلها حللاً لأنها تسهل عليهم من المال.

وقد حددت المعاهدة أن تدفع الأموال بالفضة أو من خلال الإنتاج الزراعي أو الثروة الحيوانية وتقيم على أساس أسعارها بما يعادل ألفي حلة فضة .

٢. على آهل نجران أن يمدوا المسلمين الذين يمرون بهم بالمؤن كحقوق للضيافة وحددت مدة الضيافة في بعض الروايات بعشرين يوماً أو دونها أو شهراً أو لا يتعدى الشهر. أي أن تكون هنالك ضيافة للمسلمين على أهل نجران.

٣. إن تقدم نجران إعارة محددة بثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وفي روايات ثلاثين رمحاً أيضاً على أن هذه الإعارة مشروطة بالحرب وما يسببها من كيد ومعرة.

---

(١) الخراج، ص٧٥.

(٢) الأموال، ص١٩٠.

(*) أوقية: جمعها أواق، وزن عشر دراهم وخمسة أسباع الدرهم (الخوارزمي- مفاتيح العلوم، ص١١) . وتساوي ١٢/١ من الرطل (هنتس- المكاييل والأوزان الإسلامية- ترجمة خالد العسلي- الأردن، ١٩٧٠م ، ص١٩) .

وأمام هذه الواجبات الاقتصادية التي يدفعها أهل نجران إلى المسلمين هناك حقوق ضمنتها هذه المعاهدة لهم وهي:

١. لهم ذمة الله وذمة رسوله على أموالهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لذلك (لم تتعرض أموال أهل الذمة من الناحية الشرعية لأية ضرائب أخرى خاصة بهم)(١) .

٢. ضمان بإعادة كل ما يعيرونه للمسلمين بعد الانتهاء من السبب الذي أعيرت للمسلمين بموجبه وان تلف منها شيء فيدفعون ثمنه لأنهم ضامنين له.

٣. أن لا يشعرون، أي أن لا يدفعوا عشر أنتاجهم من المحاصيل التي تزرع لديهم. وان لا يحشرون في المعارك وهذا الحشر يكلفهم أموال بالتأكيد من دواب وسلاح ومؤن.

٤. أن لا يظلمون وان تدفع لهم حقوقهم كاملة. وان لا يؤخذ أحدا منهم بظلم آخر وربما كان هذا في الديون والحقوق والالتزامات المالية.

وهنالك شرط لا يستفيد المسلمون فائدة اقتصادية مالية ، فقد تبرئ منها رسول الله ﷺ إلا وهو أكل الربا. والربا مسألة اقتصادية مهمة في المعاملات المالية والتجارية حرمه الإسلام لذلك وضعه رسول الله ﷺ لأحد الشروط التي يخرج فيها النجراني من المعاهدة لذلك اجلدهم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عندما مارسوا الربا (٢) .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن هذه المعاهدة بقيت سارية المفعول وأكدها الخلفاء الراشدون (٣) ومن جاء بعدهم. حتى بعد إجلاءهم إلى العراق والشام.

[غزوة الطائف]

---

(١) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (ت٧٥١هـ)، أحكام أهل الذمة. نشره صبحي الصالح، دمشق ، ١٩٦١م، جـ١ص١٤٠-١٤٩.

(٢) ابن القيم، احكام اهل الذمة ، جـ ١ ، ص١٤٠-١٤٩ .

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص٧٧.

وهذا كتاب رسول الله ﷺ لثقيف . [1]

١. "بسم الله الرحمن الرحيم".
٢. هذا كتاب من محمد النبي رسول الله ﷺ لثقيف.
٣. كتب : أن لهم ذمة الله الذي لا اله إلا هو ، وذمة محمد بن عبد الله النبي على ما كتب في هذه الصحيفة :
٤. أن واديهم حرام محرم لله كله، عضاهه وحيده وظلم فيه وسرق فيه أو أساءه.
٥. وثقيف أحق الناس بوج، ولا يعبر طائفهم ولا يدخله عليهم احد من المسلمين يغلبهم عليه وما شاءوا أحدثوا في طائفهم في بنيان أو سواه بواديهم.
٦. ولا يحشرون ولا يشعرون ولا يستكرهون بمال ولا نفس.
٧. وهم امة من المسلمين، يتولجون من المسلمين حيث ما شائوا، وأين ما تولجوا ولجوا.

٨. وما كان لهم من أسير فهو لهم، هم أحق الناس به حتى يفعلوا به ما شاؤا .
٩. ما كان لهم من دين في رهن فبلغ أجله فإنه لواط [*] مبراً من الله. وما كان من دين في رهن وراء عكاظ فانه يقضي إلى عكاظ برأسه.
١٠. وما كان لثقيف من دين في صحفهم اليوم الذي أسلموا عليه في الناس فإنه لهم.
١١. وما كان لثقيف من وديعة في الناس أو مال أو نفس غنمها مودعها أو أضاعها إلا فإنها مودا.

---

(١) عروة ، المغازي ص ٢٢٦.

(*) لواط : الربا.

١٢. وما كان لثقيف من نفس غائبة أو مال فان له من الأمن ما لشاهدهم. وما كان لهم من مال بليه فان من الأمن ما لهم بوج.

١٣. وما كان لثقيف من حليف أو تاجر فإن له مثل قضية أمر ثقيف.

١٤. وان طعن طاعن على ثقيف أو ظلمهم ظالم، فانه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم والمؤمنون.

١٥. ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس فأه لا يلج عليهم.

١٦. وإن السوق والبيع بأفنية البيوت.

١٧. وإنه لا يمر عليهم إلا بعضهم على بعض، على بني مالك أميرهم ، وعلى الأحلاف أميرهم .

١٨. وما سقت ثقيف من أعناب قريش فان شطرها لمن سقاها.

١٩. وما كان لهم من دين في رهن لم يلط فان وجد أهله قضاء قضوا، وإن لم يجد قضاء فانه إلى جمادي الأولى من عام قابل . فمن بلغ اجله فلم يقضه فانه قد لاطة.

٢٠. وما كان لهم في الناس من دين فليس عليهم إلا رأسه.

٢١. وما كان لهم من أسير باعه ربه فان له بيعه. وما لم يبع فإن فيه ست فلائص، نصفان حقاق وبنات لبون كرام سمان.

٢٢. ومن كان له بيع اشتراه فان له بيعه.

لقد أورد هذه المعاهدة أبو عبيدة [١] ويبدو أن لما فيها من أحكام شرعية هو السبب حيث أن كتاب الأموال هو كتاب فقه وليس تاريخ لذلك حرص أبو عبيد أن يذكر هذه المعاهدة بينما لا نجد ذلك في كتب السيرة والتأريخ إلا بذكر شيء بسيط كما هو الحال عند ابن هشام [٢] وابن سعد [٣] وذكر أن رسول الله ﷺ

---

(١) الأموال، ص١٩٠.

(٢) السيرة النبوية. ج١ ، ص٥٠١ .

(٣) الطبقات الكبرى، جـ٢، ص٣٣-٣٤.

كتب لوفد ثقيف كتاباً ولا يذكر أي تفاصيل أخرى في بعض المصادر التأريخية مثل الواقدي [١] والبلاذري[٢] والطبري[٣] وابن حبان [٤] وذكرت أن خالد ابن سعيد بن العاص هو الذي كتب الكتاب. أما المراجع التأريخية فقد جاءت المعاهدة كاملة عند محمد حميد الله [٥] وعون قاسم الشريف [٦] .

الجوانب الاقتصادية للمعاهدة

١. في المادة الرابعة "أن واديهم حرام محرم لله كله، عضاهه وحيده وظلم فيه وسرق فيه أو أساءه" لقد ذكر أبو عبيد [٧] نص آخر يحرم فيه الطائف جاء في الكتاب "بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين. أن عضاه وج وصيده لا يعضد، ولا يقتل صيده، فمن وجد بفعل شيئاً من ذلك فانه يجلد وتنزع ثيابه. ومن تعدى ذلك فانه يؤخذ فيبلغ محمداً رسول الله ﷺ . وان هذا من محمد النبي. وكتب خالد بن سعيد بأمر محمد بن عبد الله رسول الله . فلا يتعداه احد، فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله لثقيف، – وشهد على نسخه هذه الصحيفة – صحيفة رسول الله التي كتبت لثقيف علي بن أبي طالب، وحسن بن علي، وحسين بن علي، وكتب نسختها لمكان الشهادة". قال أبو عبيد. وفي هذا الحديث من الفقه. إثباته ﷺ شهادة الحسن والحسين.

ويفسر أبو عبيد "عضاهه" العضاه كل شجر ذي شوك.

(١) المغازي ، جـ٣، ص٩٦٧.
(٢) أنساب الأشراف ، جـ١، ص٤٦٧؛ فتوح البلدان، ص٦٧.
(٣) تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص٩٩.
(٤) كتاب الثقات ، جـ١، ص١٤٨.
(٥) مجموعة الوثائق النبوية، ص٢٣٧.
(٦) دبلوماسية محمد، ص٢٦٥.
(٧) الأموال ص١٩٣.

وهذا التحريم بالرغم من انه يخص سيادة ثقيف وإعطاءها شيء من الاستقلالية إلا أن ما فيه من التحريم فيه جوانب اقتصادية مثل تحريم الرعي والصيد والسرقة والظلم وكلها ذات أحكام اقتصادية محددة. ويقول ابن الأثير(١) "حرم محرم.. يحتمل أن يكون على سبيل الحمى ويحتمل أن يكون التحريم حرمه في وقت معلوم ثم نسخ" .

٢. في المادة (٥) وثقيف أحق الناس بوج، ولا يعبر طائفهم ولا بدخله عليهم احد من المسلمين يغلبهم عليه. وما شاءوا أحدثوا في طائفهم في بنيان أو سواه بواديهم.

وفي هذه المادة أيضاً دلالة على الاستقلالية وكانت الطائف تسمى وج فلما حصلت وبنى سورها سميت الطائف (٢) ، وفي هذه المادة مسألة مالية لم نجدها في باقي المصادر والمراجع التأريخية حيث يبدو أن البناء كان لا يحدث الا بموافقة وربما كانت تدفع مبالغ مالية على هذه الموافقة وقد أطلق لهم رسول الله ﷺ البناء في حدود الطائف وبواديها. بينما لم يسمح لغيرهم بهذا.

٣. أما المادة (٦) ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يستكرهون بمال ولا نفس.

قال أبو عبيد (٣) : وقوله (لا يحشرون" يقول: تؤخذ منهم صدقات المواشي بأقنيتهم، يأتيهم المصدق هناك، ولا يأمرهم أن يجلبوها إليه. وقد كان بعض الفقهاء يفسر قوله "الاجلب" على هذا. وأكثر الناس يذهب بالجلب إلى الخيل. وقوله "لا يعشرون" يقول: لا يؤخذ منهم عشر أموالهم إنما عليهم الصدقة في كل مائتين خمسة دراهم، غير أن البلاذري (٤) نقل لنا رواية الوليد بن صالح

---

(١) الأموال، ص١٩٢، وذكر النص الواقدي دون أن يذكر الشهود (المغازي، جـ٣، ص٩٧٣) .

(٢) البلاذري. فتوح البلدان، ص٦٧.

(٣) الأموال، ص١٩٢.

(٤) فتوح البلدان، ص٦٨، وما بعدها حيث ذكر أحكام الزكاة والعشور.

صالح –قال– حدثنا الواقدي، عن محمد بن عبد الله، عن الزهري. عن ابن المسيب عن عتاب بن اسعد "أن رسول الله ﷺ أمر أن تخرص أعناب ثقيف كخرص النخل ثم يأخذ زكاتهم زبيباً كما تؤدى زكاة النخل، قال الواقدي. قال أبو حنيفة لا يخرص ولكنه إذا وضع بالأرض أخذت الصدقة من قليله وكثيرة. وقال يعقوب إذا وضع بالأرض فبلغت خمسة اوسق ففيه الزكاة العشر أو نصف العشر. وهو قول سفيان بن سعيد الثوري. والوسق ستون صاعاً. وقال مالك ابن انس. وابن أبي ذئب: السنة ان تؤخذ منه الزكاة على الخرص كما يؤخذ التمر من النخل).

إلا إن أبو داود [1] ذكر "عن جابر قال اشترطت ثقيف على النبي ﷺ أن لا صدق عليها ولا جهاد. فقال النبي ﷺ بعد ذلك سيتصدقون ويجاهدون إذا اسلموا" ومعنى أن لإجهاد عليهم يعطي صورة أخرى لـ "لا يحشرون" أي أن لا يندبوا إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعوث ويساقوا للحرب.[2]

٤. في المادة (٨) "وما كان لهم من أسير فهو لهم. هم أحق الناس به حتى يفعلوا به ما شاءوا" وحيث كان في عرف العرب أن يفتدى الأسرى إلا أن رسول الله ﷺ أعفاهم من دفع بدلاً مالياً لأسراهم. وكذلك في المادة (٢١) فمن باع الأسير فله بيع وحدد سعر غير المباع بست قلائص، نصفان حقان وبنات لبنون كرام سمان [*] وهذا نفس ما فعله رسول الله ﷺ حين تمسكت بنو تميم مع الاقرع بالسبي من هوازن فجعل رسول الله ﷺ الفداء ست فرائض، ثلاث حقاق وثلاث جذاع.

---

(١) السنن. جـ٢، ص٤٢، ونقلها عنه ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، جـ٣، ص٢٨.

(٢) الزرقاني– المواهب اللدنية ، جـ٣، ص٣٦٢.

(*) قلائص: الإبل والحقان من دخلت في السنة الرابعة، والأخرى ، دخلت في الخامسة، ينظر: لسان العرب، ج٧/ص٨١.

٥. أبا بقية المواد فان فيها أحكام مالية عالجت إشكاليات خاصة بالطائف نتيجة لما موجود فيها من مصالح اقتصادية لاصطحاب الطائف كونها تجارية وصناعة وزراعية ولديها علاقات تجارية متبادلة مع أقوام خارج الطائف خاصة مكة.

فجاء في المادة (٩) لما كان لهم من دين في رهن فبلغ اجله لواط مبرأ من الله وما كان من دين وراء عكاظ فأنه يقض إلى عكاظ برأسه". ويبدو أن لكثير من الأفراد والجماعات والقبائل التي كانت تدين لثقيف بالتزامات مالية. قد انتهزت فرصة هذا الصراع، وتحللت من هذه الالتزامات على أساس أن أموال الكفار والمشركين، مباح وحلال لمن ألم بها (١) .

وقد روى الواقدي (٢) انه لما حزجو لهدم الريّة (*)خرج معهم أبو مليح بن عروة(**) ، وقارب ابن الأسود فقال مليح: يا رسول الله أن أبي قتل وعليه دين. مائتا مثقال ذهب. فأن رأيت أن تقضية من حلى الريّة فعلت. فقال رسول الله ﷺ : نعم. فقال قارب بن الأسود. يا رسول الله. وعن الأسود بن مسعود أبي. فأنه قد ترك ديناً مثل دين عروة: فقال رسول الله ﷺ : أن الأسود مات كافر. فقال قارب: تصل به قرابة: إنما الدين عليّ وأنا مطلوب به. فقال رسول الله ﷺ : إذا افعل. فقضى عروة والأسود دينهما من مال الطاغية.

ومما لاشك فيه أن ثقيفاً ستعاملهم بالمثل، وتلغي من جانبها أي مطالبه لهم عليها. وكل هذه الأمور كانت في حاجة لتنظيم . حيث أقام أهل الطائف ،

---

(١) أبو داود- السنن- جـ٢، ص٤٩.

(٢) المغازي، جـ٣، ص٩٧١.

(*) صنم ثقيف الذي كانت تعبده أبا المغازي، جـ٣، ص٩٦٧.

(**) عروة بن مسعود الثقفي. قد اسلم قبل قومه وأجاز له الرسول ﷺ أن يأتي ثقيف ويدعوهم إلى الإسلام فقتلوه. وكان قد فاوض رسول الله ﷺ يوم الحديبية مرسل من قريش. (الواقدي، المغازي، جـ٣، ص٩٦٤) .

مثلهم بذلك مثل أهل مكة، نظامهم التجاري على أساس الربا. والمصطلح الذي يرد في النص عن فكرة الربا هو "اللياط" أو "اللواط"[1] ويبين ذلك أن رسول الله ﷺ لم يجعل لهم فيما أعطاهم تحليل الربا فقط اشترط عليهم أن لهم رؤوس أموالهم[2]، حيث أن وفد ثقيف قد طلب من رسول الله ﷺ بعض المطالب لم يوافقهم عليها لمناقضتها الشريعة الإسلامية. فتكلم رئيس الوفد عبد ياليل قائلاً للرسول ﷺ أرأيت الربا؟. قال: الربا حرام: قال: فان أموالنا كلها ربا قال: لكم رؤوس أموالكم [3] ، يقول الله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ [4] وقد جاء في سبب نزول هذه الآية انه عندما صالحت ثقيف النبي ﷺ على أن مالهم من ربا على الناس وما كان عليهم للناس من ربا فهو موضوع. فلما كان الفتح واستعمل النبي ﷺ عتاب بن أسيد على مكة. وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة. وكان بنو المغيرة يربون لهم قبل الإسلام. فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير. فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم. فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية. فكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتاب وقال: أن رضوا. وإلا فإذنهم بحرب.[5]

المادة (١٠) ثبت لهم ديونهم المسجلة لديهم دون فوائد ربوية وكذلك في المادة (١١) ما كان لثقيف من وديعة في الناس أو مال أو نفس غنمها مودعها أو أضاعها ألا فإنها مؤداه. أي أن تؤدى الوديعة إلى أصحابها ولا يمكن مصادرتها على أساس أنها كانت أموال كفار ومشركين وحتى بالنسبة للقيطة

(١) عون الشريف: دبلوماسية محمد، ص١١٨.

(٢) أبو عبيد، الأموال، ص١٩٤.

(٣) الواقدي، المغازي، جـ٣، ص٩٦٦-٩٦٧.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٧٨.

(٥) الطبري، تفسير الطبري، جـ٣، ص٦٦.

فان لقي أحدا مال قد ضاع من أهل ثقيف أو نفس غنمها احد في معركة فعليه أن يؤديها إلى ثقيف، وبذلك حفظ أموال خاصة لثقيف كان في الإسلام : قال أبو عبيد: انه شرط لهم شروطاً عن إسلامهم خاصة لهم دون الناس مثل "تحريمه واديهم وان لا يعبر طائفهم، ولا يدخله احد يغلبهم عليه.... أعطاهم ذلك ليتألفهم به. كما فعل رسول الله ﷺ بالمؤلفة قلوبهم، إلى أن يرغبوا في الإسلام وتحسن في نيتهم وإنما يجوز من هذا ما لم يكن فيه نقض للكتاب ولا للسنة.

وفي المادة (١٣) ثبت حق حلفائهم أو تاجرهم فانه له مثل قضية أمر ثقيف. وذلك لكي لا تقطع علاقاتهم التجارية أو حلفاءهم الاقتصاديون وخاصة في مكة التي دخلت الإسلام قبلهم، وأكدت المادة (١٤) أن لا يطاع الظلم لثقيف في المال والأنفس . وحددت (١٥) مسألة البيع والشراء في سوق وأجاز لهم البيع عند بيوتهم بدون أجازة كما يحصل في الأسواق وهذا تنظيم اقتصادي يبدوا انه كان في أسواق ثقيف كما هو في الأسواق العربية قبل الإسلام خاصة وقد ذكر في المادة (٩)سوق عكاظ وموضوع الدين والرهان فيه.

أما المادة (١٨) فقد نصت على ما سقت ثقيف من أعناب قريش فان شطرها لمن سقاها. وقد حدد الفقه الإسلامي موضوع المساقات بعد ذلك [١] . إلا أن هذه المادة قد جاءت حيث حاولت ثقيف بالفعل الاستيلاء على أعناب قريش بالطائف حين فتحت مكة من قبل الرسول ﷺ فقد ذكر البلاذري [٢] "وكانت لعامة قريش أموال بالطائف يأتونها من مكة فيعلمونها، فلما فتحت مكة واسلم أهلها طمعت ثقيف فيها حتى إذا فتحت الطائف أقرت في أيدي المكيين

---

(١) الأموال، ص١٩٣-١٩٤.

(٢) محسن خليل. في الفكر الاقتصادي الإسلامي، منشورات وزارة الثقافة، دار الرشيد- بغداد، ١٩٨٢م، ص ٦١.

وصارت ارض الطائف مخلافاً من مخاليف مكة.[1] فبهذا اجبر الرسول ﷺ ثقيف على احترام حقوق قريش في حالة المزارعة. [2]

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر

- **ابن الأثير أبي الحسن علي ابن أبي الأكرم (ت٦٣٠هـ)**

١) الكامل في التاريخ ،تحقيق عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ م.

- **ابن إسحاق أبو عبد الله ،محمد بن اسحقا،(ت١٥١هـ)**

٢) كتاب السير والمغازي، ، تحقيق : سهيل زكار ، دار الفكر–بيروت ، ١٩٧٨م .

- **الاصطرخي، أبو القاسم، إبراهيم بن محمد (منتصف ق٤هـ)**

٣) مسالك المماليك ، مطبعة القاهرة ، ١٩٦١م .

- **البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦ هـ)**

٤) التاريخ الصغير ،تحقيق محمد إبراهيم زايد،دار التراث القاهرة ١٩٧٧م .

- **البلاذري ، أحمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)**

(١) فتوح البلدان، ص٦٨.

(٢) عون الشريف قاسم: دبلوماسية محمد، ص١١٩.

٥) انتساب الأشراف، تحقيق : سهيل زكار ، ورياض زركلي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٦م ، ط١ ، والجزء الخامس ، تحقيق : محمد حميد الله ، دار القدس.
٦) فتوح البلدان، تحقيق : محمد حامد ، مطبعة مصر.

- **البيهقي، احمد بن الحسين،(ت٤٥٦هـ).**

٧) السنن الكبرى ، حيدر آباد الدكن، دار المعارف العثمانية، ١٣٤٤هـ-١٣٤٥هـ
٨) دلائل النبوة ،تحقيق عبد الرحمن بن محمد عثمان،المكتبة السلفية ،المدينة المنورة ١٨٣٩هـ

- **حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي ، (ت١٠٦٧هـ).**

٩) كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، دار العلوم الحديثة، بيروت-لبنان.

- **خليفة بن خياط (ت٢٤٥هـ)**

١٠) التاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب النجف١٩٦٧م.

- **ابن حبان، أبي حاتم البستي (ت٣٥٣٤هـ).**

١١) كتاب الثقات، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٨٨م

- **ابن حبيب أبو جعفر البغدادي (ت٢٤٥هـ)**

١٢) المحبر، دار المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٩٤٢م .

- **ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي(ت٨٥٢ هـ)**

١٣) الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة السعادة ، القاهرة
١٤) تهذيب التهذيب،مطبعة دار المعارف،الهند،١٣٣٦هـ

١٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، جامعة محمد بن سعود، الرياض،

- **ابن حديدة ، محمد بن علي الأنصاري(ت٧٦٣هـ)**

١٦) المصباح المضيء ، دار المعارف العثمانية، حيدرآباد ، ١٩٧٧م

- **ابن حنبل ، الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)**

١٧) مسند الإمام احمد تحقيق احمد محمود شاكر ، دار المعارف مصر ١٩٤٦

- **ابن خلكان ، أبي العباس شمس الدين(ت٦٠٨ هـ)**

١٨) وفيات الأعيان ،تحقيق أحسان عباس،دار صادر، بيروت

- **الخطيب البغدادي، احمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ) .**

١٩) تقييم العلم، تحقيق: يوسف الحسن، دمشق، ١٩٤٩م.

- **الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت ٨٢٦هـ)**

٢٠) التعريفات، دار الشؤون الثقافية–بغداد، ١٩٦٨م

- **الدينوري، أحمد داود (ت ٢٧٦هـ).**

٢١) الأخبار الطوال، تحقيق ، عبد المنعم عامر ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، ١٩٦٠م

- **الذهبي، احمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ)**

٢٢) تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير، مكتبة القدس ، القاهرة ١٣٦٩هـ

٢٣) سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط وآخرون،مؤسسة الرسالة ،بيروت ١٩٨٦

- **الزرقاني، محمد عبد الباقي**

٢٤) شرح المواهب اللدنية للقسطلاني ، المطبعة الأزهرية ، القاهرة.

- **السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، (ت٩٠٢هـ).**

٢٥) إعلان بالتوبيخ في من ذم التاريخ ، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩

- **ابن سعد، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)**

٢٦) الطبقات الكبرى، دار صادر ،بيروت، ١٩٦٠

- **ابن سيد الناس**

٢٧) عيون الأثر في المغازي والسير، مكتبة القدس، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

- **الشيرازي، أبو إسحاق،إبراهيم بن علي(ت٤٧٦هـ)**

٢٨) طبقات الفقهاء، تحقيق أحسان عباس ،دار الرائد العربي ،بيروت ،١٩٨١

- **الطبري، جعفر بن جرير (٣١٠هـ)**

٢٩) جامع البيان عن تأويل آي القران الكريم ،تحقيق محمد حمد شاكر،دار المطارق،مصر ١٩٥٨

٣٠) تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ،مصر ، ١٩٦٧

- **أبو عبيد ،القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)**

٣١) كتاب الأحوال تحقيق محمد حامد النقي،القاهرة ،١٣٥٣هـ

- عروة بن الزبير (٩٤هـ)

٣٢) كتاب مغازي رسول الله ﷺ .

- **ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحي (١٠٨٩ هـ)**

٣٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،دار السيرة ،بيروت ١٩٧٩.

- **ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم(٢٧٦هـ)**

٣٤) المعارف ،تحقيق ثروة عكاشة،مطبعة دار الآداب، ١٩٦٠

- **ابن قدامه ، أبي عبد الله ، (٣١٠هـ)**

٣٥) المغني، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، ١٣٤٨هـ.

- **القرطبي ، محمد بن احمد (ت٦٧١هـ).**

٣٦) الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.

- **ابـن قـيم الجوزيـة، شـمس الـدين أبـو عبـد الله محمـد بـن أبـي بكـر، (ت ٧٥١هـ).**

٣٧) زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق شعيب الارنؤوط وعبد القادر الارنؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٨) أحكام أهل الذمة. نشره صبحي الصالح، دمشق ، ١٩٦١م

- **ابن كثير،أبو الفداء(ت ٧٧٤هـ)**

٣٩) البداية والنهاية، تحقيق : علي معوض وآخرون ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ٢٠٠٥

- **الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد السائد (ت ٢٠٤هـ)**

٤٠) جمهرة النسب،تحقيق د.ناجي حسن ط١ ،عالم الكتب ،١٩٨٦.

- **الماوردي، أبي الجسن علي بن محمد بن حبيب (٤٥٠هـ)**

٤١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م

- **النووي، أبو زكريا ، (ت٦٧٦هـ).**

٤٢) شرح صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، مصر ١٩٥٥.

- **النويري ، شهاب الدين أحمد، (ت٧٣٣هـ).**

٤٣) نهاية الإرب في معرفة فنون الأدب ، تحقيق: علي البجاوي، المكتبة العربية، القاهرة، ١٩٧٦

- **الهمداني، الحسن بن أحمد، (ت ٣٤٣هـ).**

٤٤) صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد الأكوع ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.

- **ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (ت٢١٨هـ)**

٤٥) السيرة النبوية ،تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠١١م

- **الواقدي،محمد بن عمر بن واقد(ت٢٠٧هـ)**

٤٦) المغازي،تحقيق مارسون يوندرس،عالم الكتب، بيروت ١٩٤٦ م.

- **ياقوت الحموي ، شهاب الدين (ت٦٢٦هـ)**

٤٧) معجم البلدان ، دار صادر – بيروت ، ١٩٩٥م .

- **أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعيد بن حبته الأنصاري، (١٨٢هـ).**

٤٨) الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٢ ، ١٣٨٢هـ

- **الازرقي ، أبو الوليد محمد (ت نحو ٢٤٤ هـ)**

٤٩) أخبار مكة تحقيق رشيد صالح ملحس ، دار الثقافة ،بيروت ١٩٧٩

- **الخطيب البغدادي، (ت٦٤٣هـ).**

٥٠) الكفاية ،طبعة حيدر آباد ،الهند ١٣٥٧هـ،ص٢٠٥

- **خليفة بن خياط ،(٢٠٤هـ)**

٥١) الطبقات، تحقيق أكرم ضياء العمري،مطبعة العاني،بغداد

المراجع

٥٢) الاعظمي، محمد مصطفى، مقدمة كتاب مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير،مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض ،١٩٨١م.

٥٣) الدوري ،عبد العزيز ،علم التاريخ عند العرب ، دار الطليعة للنشر ، بيروت ، ١٩٨٠م.

٥٤) علي، جواد،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.دار العلم للملايين ،بيروت،

٥٥) العلي ، صالح احمد، محاضرات في تاريخ العرب ،مطبعة المثنى ، بغداد، ١٩٦٠م.

٥٦) عون الشريف قاسم ، دبلوماسية محمد، منشورات جامعة الخرطوم، ١٩٦٠م.

٥٧) المباركفوري ، حقي الرحمن ، الرحيق المختوم ، دار الفكر للطباعة ، ٢٠٠٥م.

٥٨) محسن خليل، في الفكر الاقتصادي الإسلامي، منشورات وزارة الثقافة، دار الرشيد، ١٩٨٢م.
٥٩) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية ، دار الآثار – بيروت
٦٠) الملاح هاشم يحيى ،الوسيط في السيرة النبوية ،دار ابن الأثير،الموصل ،٢٠٠٥م.
٦١) هنتس– المكاييل والأوزان الإسلامية– ترجمة خالد العسلي– الأردن، ١٩٧٠م.

Economic aspects of the book Maghazi Messenger of Allah peace be upon him to Urwah ibn al-Zubayr

By.
A.P.Dr. Khalif Abboud al-Tai
Iraqi University Faculty of Arts

Abstract

Biography written Prophet Muhammad starting son Isaac and concise Ibn Hisham, and Otozaat between history books public, and hardly vacate history book of biography Prophet Muhammad, and is alone among these sources wrote Maghazi, ibex widest Maghazi Waaqidi, as well as came books Hadith and interpretation of the Koran Lta ofimportant sources for the biography of the Prophet.

As a reader of these books add them find not absolutely devoid of novels Urwah ibn al-Zubayr, which is truly the leader of the most important novels sources Biography trustworthy.

In an effort rigorous scientific and documented came book Maghazi Messenger of Allah to Urwah ibn al-Zubayr to Iczn unique among all books on curriculum, it is clear methodology directly the vital and smooth away from exaggeration or attempt

to influence, and this is the approach and style loop in his novels historical distributed among historical sources .
In an attempt to study this book, explaining the economic aspects of these novels, with this aspect was not absolute is the goal, but came either to help reach the goal or the pressure off access it.
Therefore, this study because of Tstmlh a brief biography of the author Urwah ibn al-Zubayr or to some accounts which we believe economic substance is an attempt not only for economic studies at the heart of Islam.

تأثير الغزو المغولي على الحياة العلمية في بغداد ٦٥٦هـ/١٢٥٨م

بحث مستل من رسالة الماجستير الموسومة(اثر الغزو المغولي على الحياة العلمية في العراق)) وبأشراف أ.د.عبدالستار مطلك درويش في كلية الاداب قسم التاريخ–جامعة الانبار.

أ.د. عبد الستار مطلك درويش
الباحث / عبد المنعم حامد عبد علي
جامعة الأنبار – كلية الآداب

مُقَدِّمَة

فقد عرفت الحضارة العربية الاسلامية بغناها الفكري، والعلمي؛ حتى صارت لا تضاهيها أمة من الأمم؛ إذ برع علماء الامة ومفكريها في شتى العلوم، والمعارف، وكان لهم القدح المعلى في هذا المجال، وسما أسم بغداد الحاضرة العباسية التليدة، وأقترن هذا الاسم بغزارة الانتاج الادبي والفكري؛ وقد أغدق خلفاء الدولة العباسية هباتهم وعطاياهم من أجل بناء صرح علمي لا يضاهيه صرح آخر؛ حتى اصبحت منبراً للعلم والعلماء.

وتعرضت بغداد ومدن العراق الأخرى الى اعتى هجمة بربرية تمثلت بالغزو المغولي واحتلالها سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م؛ وقد فتك هذا الاجتياح بسكان المدينة، ومنشآتها العمرانية، ومراكزها الحضارية، وامتدت يده الى قتل علمائها، او اسرهم وتشريدهم ومنهم: من أوذي في نفسه، أو ماله، او كتبه، وان هذا الغزو استهدف غالبية المجتمع البغدادي؛ وخاصة العقول النيرة فيه، وعلى ما يبدوا أنهم ادركوا ان هذه الشريحة، تمثل خطراً كبيراً على وجودهم.

ويحتل هذا البحث أهمية كبيرة ومؤثرة ليس في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية فحسب بل في تأريخ الانسانية جمعاء؛ اذ اوقف هذا الاجتياح عجلة التقدم والمعرفة.

إذ طالت يد الغزاة الى تخريب المنشآت العلمية، وحرق ونهب المكتبات، واعتقال العلماء وقتلهم وكان البحث يهدف الى كشف حجم الدمار، والقتل الذي طال العلماء، وتراثهم الفكري والعلمي.

بعد استقرار الامر للعباسيين، وعرف الخلفاء باحتضانهم للعلم؛ والعلماء؛ بدأت الحركة العلمية ببغداد تنموا وتزدهر، إذ كانت بغداد في طليعة المدن الاسلامية التي رفدت الحضارة الانسانية في مختلف مجالات الحياة؛ واسهمت اسهاماً عظيماً في بناء الحضارة الانسانية؛ وكان دورها خلاقاً وفاعلاً في

النهضة العلمية والتعليمية، وكانت بؤرة الاشعاع الحضاري منذ تأسيسها سنة ١٤٥هـ/٧٦٢م، حتى إحتلالها من قبل المغول سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م[١].

وتؤكد الشواهد التاريخية كافة، ان الخلفاء العباسيون فتحوا أبواب عاصمتهم الجديدة بغداد أمام العلماء، واجزلوا لهم العطاء، وأضفوا عليهم ضروب التشريف والتشجيع؛ بغض النظر عن مللهم وعقائدهم[٢]. وكان الخلفاء العباسيين أنفسهم علماء، ويعدون أنفسهم حماة للعلم، فعظم شأن بغداد، بفضل تشجيع الخلفاء والوزراء، والقادة حتى أسهم كثير منهم في تأسيس دور العلم التي خرجت اعاظم العلماء؛ وفحول الكتاب والمؤلفين، الذين كانوا رواد الحركة الفكرية في العصور الوسطى[٣].

لقد أثنى الكثير من الفقهاء، والعلماء، والمؤرخين، على بغداد مدينة المنصور وأم الدنيا وسيدة البلاد؛ وحاضرة الدولة العربية فقال عن أهلها الحسن بن عرفة:((من لم يوثقه أهل بغداد فقد سقط، هم جهابذة العلم))[٤]. وقال عنها

(١) عبد العزيز، محمد الحسيني، الحياة العلمية في الدولة الاسلامية،(دار العلم للملايين، بيروت، لا. ت)،٥٨؛ الجمعة، احمد قاسم، المميزات والعناصر العمارية في المدرسة الشرابية، بغداد في التأريخ، مجموعة مؤلفين (دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٩١م)،٧٥.

(٢) عاشور، سعيد عبد الفتاح وآخرون، دراسات في تأريخ الحضارة الاسلامية العربية، ط٢ (منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م)، ٨٨.

(٣) عبد العزيز، الحياة العلمية في الدولة الاسلامية، ٥٨-٥٩.

(٤) الخطيب البغدادي، احمد بن علي ابو بكر، تاريخ بغداد،(دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ت)،ج١/ ٤٣.

إبن بطوطة[١]:((بغداد مدينة دار السلام وحضرة الاسلام، ذات القدر الشريف والفضل المنيف، مثوى الخلفاء ومقر العلماء)).

كانت بغداد تزخر بالمؤسسات التعليمية؛ ومن أبرزها المساجد والجوامع التي قامت بوظيفتها كمؤسسات تعليمية منذ نشوئها، الى جانب وظيفتها الاساسية كاماكن للعبادة، وكان من الطبيعي أن تختص المساجد والمساجد الجامعة بالدراسات الدينية، وما يتصل بها من علوم العربية[٢].

اما المدارس: فقد حفلت بغداد بالمدارس العلمية، لا تضاهيها أي مدينة في العالم الاسلامي.[٣] فقد قال عنها إبن جبير[٤] عند زيارته لها في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م:((والمدارس بها نحو الثلاثين، وهي كلها بالشرقية)). وكان ببغداد عند احتلالها من قبل المغول (٣٨) مدرسة[٥].

(١) محمد بن عبد الله اللواتي، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار، تح: د. علي المنتصر الكتاني، ط٤ (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م)،ج١/٢٤٢.

(٢) معروف، بشار عواد، التربية والتعليم، حضارة العراق، مجموعة مؤلفين (دار الحريه، بغداد، ١٩٨٥م)، ج٨/١٥.

(٣) ينظر، رؤوف، عماد عبد السلام، مدارس بغداد في العصر العباسي، (مطبعة دار البصري، بغداد، ١٩٦٦م)،٣٢-٢١٧.

(٤) محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير،(دار صادر، بيروت، ١٩٨٠م)،٢٠٥.

(٥) معروف، ناجي، تأريخ علماء المستنصرية، (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٥٩م)، ((الحاشية))٢؛ رؤوف، مدارس بغداد في العصر العباسي، ١٦.

اما الربط*: فقد أسهمت في التعليم، والتأليف والإجازة** في العصر العباسي، وبخاصة فيما يتعلق بالعلوم الدينية[1]. أما عن الزوايا فأنها كانت تعد من معاهد العلم ببغداد، وكان في الجامع زوايا عدة يتخذها الطلبة للنسخ، والدرس وهي من جملة مرافق الطلبة[2]. وكان ببغداد فضلاً عن ذلك عدد لا يحصى من دور القرآن؛ ودور الحديث وأماكن الدراسة الأخرى كالمكاتب أي (الكتاتيب) والدور؛ والقصور، ومجالس المناظرة، ومجالس الإملاء، والندوات الأدبية والتحديث في الدكاكين والأسواق ودور العلم وهي خزائن الكتب التي نطلق عليها اليوم أسم (المكتبات)[3]. ولا يخفى ما كان للعراق من القدح المعلى في العلم والادب؛ فهو أسبق سائر البلاد الإسلامية إلى إنشاء المكتبات منذ صدر الدولة العباسية في بغداد والبصرة وغيرها من مدن العراق[4]. فقد أنشأ الخليفة هارون الرشيد (١٧٠هـ-١٩٣هـ/٧٨٦م- ٨٠٩م) (بيت الحكمة) او (دار الحكمة) وهو أول مكتبة عامة ذات شأن في العالم الاسلامي؛ بل إنه كان أول

* الربط: هي كانت تتخذ ملجأ للفقراء وأيواء النساك والزهاد، ومكاناً للتدريس وتعليم الناس القرآن والحديث واللغة وأمور الدين. معروف، المدارس الشرابية ببغداد وواسط ومكة، ط٢،(مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٧م)، ٣٠٧.

** الإجازة: هي الشهادة التي يمنحها الشيخ أو المدرس لتلميذه لتخوله حق التدرييس، ورواية ما درسه عليه، وأتقنه على يده، وقد تكون الاجازة مستقلة او على الكتاب الذي أتم الطالب دراسته عليه، وتكون الاجازة العامة بالسماع المباشر، والخاصة من غير السماع. ينظر :معروف، تاريخ علماء المستنصرية، ٣٣٦.

(١) آل ياسين، محمد مفيد، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، رسالة دكتوراه غير منشورة(كلية الاداب-جامعة بغداد، ١٩٧٥م)، ١٨٦.

(٢) حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٧م) ج٤/٤٢٣.

(٣) معروف، المدارس الشرابية، ١٢٣-١٢٤.

(٤) زيدان، جرجي، تأريخ آداب اللغة العربية، ط٢ (منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م) ج٣/ ٤٨٨.

جامعة إسلامية إجتمع فيها العلماء، والباحثون، وقال القلقشندي: أن اعظم خزائن الكتب في الاسلام ثلاث، وذكر خزائن الخلفاء العباسيين منها بيت الحكمة وقد ضم كتباً نفيسة لا تحصَ كثرةٍ وبمختلف اللغات حتى أصبحت أكبر خزائن الكتب في العصر العباسي وكان هذا الصرح العلمي قد ضم كتباً يونانية وفارسية وهندية وقبطية وآرامية التي ترجمت الى العربية[(١)]. وكانت المساجد والمدارس والربط؛ لا تخلوا من المكتبات العامة[(٢)].

اما في العهود العباسية المتأخرة فقد شهد العراق نهضة حضارية مشرقة؛ وكان من أبرز مظاهرها: أهتمام أصحاب السلطة بخزنات الكتب، فقد أمر الخليفة الناصر لدين الله العباسي(٥٧٥-٦٢٢هـ/١١٨٠-١٢٢٥م) في سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م بعمارة خزانة الكتب بالمدرسة النظامية ببغداد؛ ونقل اليها الوفاً من الكتب النفيسة النادرة،[(٣)] ولما أفتتح الخليفة المستنصر بالله (٦٢٣-٦٤٠هـ/١٢٢٥-١٢٤٢م)، المدرسة المستنصرية، أودع في خزانة كتبها من الكتب النفيسة المحتوية على العلوم الدينية والأدبية، ما حمله مائة وستون حملاً[(٤)].

---

(١) احمد بن علي، صبح الاعشى في صناعة الانشا، تح: يوسف علي طويل، (دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م)، ج١/٥٣٧، ينظر: الكروي، ابراهيم سلمان، شرف الدين، عبد التواب، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية، ط٢ (منشورات ذات السلاسل،الكويت، ١٩٨٧م)، ٤٥٤؛ شلبي، احمد، التربية الاسلامية نظمها-فلسفتها-تاريخها، ط٧(مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م)،١٨١-١٨٢؛ حسن، تاريخ الاسلام، ج٤/٤٢٧.

(٢) آل ياسين، الحياة الفكرية في الفرق في القرن السابع الهجري، ١٨٠.

(٣) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التأريخ، (دار الفكر، بيروت،١٩٧٨م)، ج٩/٢٢٩.

(٤) ابن الفوطي، كمال الدين عبدالرزاق بن أحمد بن محمد البغدادي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة: مهدي النجم، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م)، ٥٨-٥٩.

وأكد الغساني[١] ما ذهب اليه إبن الفوطي، وزاد عليه قوله سوى ما نقل اليها بعد ذلك مؤكداً ان الخليفة إهتم بهذه المكتبه اهتماماً بالغاً. وذكر السيوطي[٢] العدد نفسه مؤكداً ان ما نقل يعد من الكتب النفيسة. ولكن الاربلي[٣] يذكر: ان الخليفة المستنصر بالله نقل الى خزانة كتبها، ما حمله مائتين وتسعين حملا سوى ما نقل اليها بعد ذلك. بينما يذكر ابن عنبة[٤]: ان الخليفة المستنصر بالله قد اودع في خزانة المدرسة المستنصرية ثمانين الف مجلد على ما قيل!. ويذكر ابن كثير[٥]ان هذه الخزانة كانت تضم كتبا نفسية ليس في الدنيا لها نظير. وكانت للمدرسة البشيرية خزانة كتب فخمة نفيسة وصفها الغساني[٦] فقال:((ونقل فقال:((ونقل إليها من الكتب ما حمل على ستة وثلاثين صندوقاً بالخطوط المنسوبة والنسخ المضبوطة منها ما هو بخط ابن البواب* سبعون قطعة،

---

(١) اسماعيل بن العباس، العسجد المسبوك في الجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تح:شاكر محمود عبد المنعم (دار البيان، بغداد، ١٩٧٥م)، ٤٥٨.

(٢) جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، تح: محمد ابو الفضل ابراهيم، (دار الفكر العربي، القاهرة، لا. ت)، ٥٣٤.

(٣) عبد الرحمن سنبط قنيتو، خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك، عناية: مكي السيد جاسم، ط٢ (مكتبة المثنى، بغداد، لا. ت)، ٢٨٨.

(٤) جمال الدين احمد ابن علي الحسيني، عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب، تصحيح وتعليق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم (دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، النجف، لا. ت)، ٢٠٦.

(٥) عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي، البداية والنهاية، (دار الفكر، بيروت، لا. ت)، مج٧/ج١٣/١٥٩.

(٦) العسجد المسبوك، ١٦٨.

* هو علي بن هلال الكاتب الخطاط المشهور وصاحب الخط المنسوب، عني بالكتابة ففاق فيها الاوائل والاواخر ووعظ وقال النظم والنثر وتوفي سنة ٤١٣هـ/١٠٢٢م. ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله الرومي، معجم الأدباء،(دار احياء التراث العربي، بيروت، لا. ت)،مج ٨/ ج١٥/١٢٠.

ومصحف كريم بخط علي بن الحسين (عليه السلام)، ومصحف بخط إبن البواب إلى غير ذلك)). فضلاً عن خزانات كتب مدارس بغداد.

اما الربط: فقد أسهمت خزائن كتبها ببغداد في حركة التعليم والثقافة؛ بتهيئتها الكتب والمصادر للباحثين وطلبة العلم، ومن هذه الخزائن خزانة كتب الرباط الخاتوني،** وخزانة رباط الحريم الطاهري،*** ودار الكتب برباط المأمونية،**** الذي كان داراً للثقافة والعلم، إذ حوى على كتباً قيمة، ومن بينها كتاب (الفنون) لأبي الوفاء بن عقيل البغدادي(ت٥١٣هـ/ ١١١٩م) وهذا الكتاب وحده يؤلف خزانة كتب كاملة للترجمة، فقد قدر عدد مجلداته بمائتي مجلد؛ وقيل اربعمائة وسبعون مجلداً وقد زود هذه الخزائن الخليفة الناصر لدين الله بالكتب السنية وبالخطوط المنسوبة أيضاً(١). اما المكتبات الخاصة فكان من أهمها: مكتبة

** الرباط الخاتوني: هو رباط الخلاطية الذي يقع بالجانب الغربي من بغداد مجاور مشهد عون ومعين وعندما توفيت زوجة الخليفة الناصر لدين الله (سلجوقي خاتون بنت السلطان قلج أرسلان مسعود ملك الروم)أوقف هذا الرباط الذي أنشأه عليها فسمي بالرباط الخاتوني. الإربلي، خلاصة الذهب المسبوك،٢٨٢؛ معروف، تأريخ علماء المستنصرية، ((الحاشية)) ،١٥.

*** رباط الحريم الطاهري: هو من ابنية الخليفة الناصر لدين الله الذي يقع في المحلة الطاهرية شرقي بغداد، الإربلي، خلاصة الذهب المسبوك، ٢٨٢.

**** رباط المأمونية:هو الرباط الذي أنشأته زمرد خاتون، وكان يقع في محلة المأمونية شرقي بغداد فنسب اليها وأفتتح سنة٥٧٩هـ/١١٨٣م. رؤوف، مدارس بغداد في العصر العباسي،١٢٣.

(١) ابن الاثير، الكامل في التأريخ، ج٩/٢٢٩، سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزاوغلي التركي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٩٥٢م)، ج٢/ق٨/٦٣٧؛ ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تح: د. مصطفى جواد (مديرية احياء التراث القديم، بغداد، ١٩٦٥م)، ج٤/ق١/٤٩٨؛ آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، ٨٥، ١٨٨-١٨٩.

الخليفة الناصر لدين الله وهي مكتبة ضخمة جداً تحتوي على جميع العلوم النافعة؛ ومن الممكن أن نتبين ضخامة هذه المكتبة إذ ما علمنا أن جزءاً منها قد قسم ثلاثة اقسام، فكون ثلاثة مكتبات كبيرة(١). والمكتبات الثلاثة التي شيدها الخليفة المستعصم بالله (٦٤٠-٦٥٦هـ/١٢٤٠-١٢٥٨م)، التي أودع فيها كتباً ضخمة ونفيسة(٢). أن ما بلغت إليه المكتبات العربية من الرقي في العراق وغيره؛ والتي كانت تعد مجلداتها بمئات الآلوف وتتجاوز بعضها مليون مجلد؛ إنما يدل على مدى اتساع الحركة العلمية في بغداد، وكثرة المؤلفات التي أدت الى وجود الكثير من المكتبات التي كان أعظمها للخلفاء العباسيين ببغداد، فهم كانوا أهل السبق في إنشاء المكتبات وأقتدى بهم وزرائهم وعمالهم ورجال العلم في أيامهم(٣). فاهتموا بجمع الكتب النفيسة وايداعها في خزانات كتبهم(٤). لقد كانت بغداد كعبة العلم والعلماء لمدة طويلة من الزمن شرقاً وغرباً علماً وفناً وأدباً وصناعة؛ يقدم اليها العلماء وطلاب العلم للتزود بالثقافة العربية الاسلامية، التي كانت تتمثل بأجلِّ معانيها. فقد كانت تلك المدينة غنية بعلمائها وأدبائها وفلاسفتها وشعرائها؛ لقد كان هؤلاء اساتذة وقادة لرجال العلم أدباً وفقهاً في

---

(١) الإربلي، خلاصة الذهب المسبوك، ٢٨١؛ شلبي، التربية الاسلامية، ١٩٤؛ الكروي، شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية، ٤٥٣.

(٢) ابن الطقطقي، محمد علي بن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، (دار صادر، بيروت، لا. ت) ٣٣٣؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ١٣٢؛ ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن، مراصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع، تح: علي محمد البجاوي، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٤م)، ج٣/١٣٢٢؛ الكروي، شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية، ٤٥٣، سلمان، عيسى، الفنون، العراق في التاريخ، مجموعة مؤلفين (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م)،٥٢٢.

(٣) زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣/٤٥٥.

(٤) سلمان، الفنون، العراق في التأريخ، ٥٢٢-٥٢٣.

مختلف انحاء العالم الاسلامي وغير الاسلامي[١]. وعندما إحتل المغول الغزاة بقيادة السفاح هولاكو بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م؛ قاموا بقتل الناس وأسرهم ونهبهم وتعذيبهم بأنواع العذاب وإستخراج الأموال منهم؛ مدة أربعين يوماً[٢].

وقد اختلف المؤرخون في عدد من قتل في واقعة بغداد، فذكر ابن الفوطي[٣]: ان القتلى كانت في الدروب والاسواق كالتلول، وانهم زادوا على ثمانمائة الف نسمة عدا من ألقي في الوحل من الأطفال، ومن هلك في القنى والآبار وسراديب الموتى جوعاً وخوفاً. وقدرهم الذهبي والديار بكري[٤] بالف الف وثمانمائة الف و زيادة. وقدرهم ابن خلدون[٥] بألف ألف وثلثمائة ألف. في حين قدرهم مغلطاي بأكثر من الف الف نسمة[٦]. وقد أشار ابن كثير[١] الى اختلاف

---

(١) الصياد، فؤاد عبد المعطي، المغول في التأريخ،(مكتبة الشريف و سعيد رأفت،لا.ب،١٩٧٤م)،٢٨٠-٢٨١؛ هياجنة،محمد احمد موسى،محاضرات في تاريخ المغول والمماليك (مطابع الدستور التجارية، أربد، لا.ت)، ٤٧.

(٢) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة،٢٣٦، ابن كثير، البداية والنهاية،مج٧/ج١٣/٢٠٢، في حين ذكر ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطي، تاريخ مختصر الدول، تصحيح: الأب أنطوان صالحاني اليُسوعي، ط٣ (دار الرائد، اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م)،٢٧٢؛ سبعة أيام، والذهبي، محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز التركماني، دول الاسلام، ط٢(مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،١٣٦٥هـ)، ج٢/١٢١؛ والديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن، تاريخ الخميس في احوال أنفس نفيس (مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت، لا. ت)،ج٢/٣٧٦، أربعة وثلاثين يوماً.

(٣) الحوادث الجامعة، ٢٣٦-٢٣٧.

(٤) دول الاسلام، ج٢/١٢١، تاريخ الخميس، ج٢/٣٧٦.

(٥) عبد الرحمن بن محمد المغربي، تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،(دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م)،ج٥/٥٤٣.

(٦) علاء الدين بن قلج بن عبد الله البكجري، مختصر تاريخ الخلفاء، تح: آسيا كليبان علي علي بارح، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م)،١٦٥.

اختلاف الروايات في تقديرهم حتى قال:((وقد اختلف الناس في كمية من قتل ببغداد من المسلمين في هذه الواقعة فقيل ثمانمائة الف؛ وقيل الف الف وثمانمائة الف، وقيل بلغت القتلى الف الف نفس)). وعلى الارجح ما ذكره ابن الفوطي وهو ثمانمائة الف نسمة؛ لانه مؤرخ عراقي ومعاصر للاحداث. وكان استهتار المغول بنفوس اهل بغداد بالغاً حد الفضاعة؛ فيروى أن احدهم دخل زقاقاً، وقتل اربعين طفلاً شفقة منه ورحمه حين علم أن امهاتهم قتلن من قبل[٢].

ويقول صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق[٣] وهو من رجال العصر المغولي:((قتلوا اهلها كلهم فلم يبق منهم غير آحاد)). حتى جرت انهار العراق باللون الاحمر لكثرة ما سال بها من دماء بشرية[٤]. ولم يسلم من اهل بغداد الا من إختفى في بئر، أو قناة، واهل الذمة من اليهود والنصارى، ومن لجأ اليهم؛ والى ((دار الوزير ابن العلقمي ودار صاحب الديوان ابن الدامغاني ودار ابن الدوامي))[٥]. وذلك لأن هؤلاء كانوا قد خرجوا الى هولاكو، وتعاونوا معه لذلك لم يتعرض لهم المغول اثناء الواقعة، ولا الى بيوتهم لذلك لجأ الناس اليها[٦].

---

(١) البداية والنهاية، مج٧/ ج١٣/٢٠٢.

(٢) الصياد، المغول في التأريخ، ٢٦٤-٢٦٥.

(٣) مراصد الاصلاع، ج١/٢٠٩.

(٤) ياسين، باقر، تاريخ العنف الدموي في العراق، (دار الكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٩م)، ١٦٨.

(٥) ابن الفوطي،الحوادث الجامعة،٢٣٦.

(٦) الهمذاني، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ترجمة: محمد صادق نشأت وآخرون (دار إحياء الكتب العربية، لا. ب، لا. ت)، مج٢/ج٢/ ٢٨٧؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٨؛ حيدر، عبد الرحمن فرطوس، الايلخان هولاكو ودوره في نشأة وقيام الدولة الايلخانية،رسالة دكتوراه غير منشورة (كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٣م)،٢١٥.

ويصف السبكي[١] مأساة سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م ببغداد فيقول:((وهي السنة المصيبة بأعظم المصائب؛ المحيطة بما فعلت من المعائب، المقتحمة أعظم الجرائم، الواثبة على اقبح العظائم الفاعلة بالمسلمين كل قبيح وعار؛ النازلة عليهم بالكفار المسمين بالتتار،... حكاية كائنة بغداد لتعتبر بها البصائر، وتشخص عندها الابصار، وليجري المسلمون على ممر الزمان دموعهم دماً، وليدري المؤرخون بأنهم ما سمعوا بمثلها واقعة جعلت السماء أرضاً والارض سماء)). والى جانب القتل العام والنهب أخذوا يحرقون الاخضر واليابس؛ فأحرقت معظم بغداد[٢].

يعد احتلال بغداد، وانقراض الخلافة العباسية، بمقتل الخليفة المستعصم بالله التي استمرت قائمة اكثر من خمسة قرون؛ من اكبر الوقائع التي حدثت في التأريخ[٣]. لقد كان لهذا الحدث أسوأ الاثر في نفوس المسلمين جميعاً؛ واعتبرت هذه المأساة لطمة قاسية وبلاءً شديداً سلط على رؤوسهم؛ إذ انتهكت حرمتهم على يد المغول اهل الكفر والشرك؛ الذين صوبوا رماحهم الى مقام الخلافة المقدس؛ والى اسرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فلا غرو أن يكون لهذا الاحتلال آثار خطيرة في جوانب عدة منها: أثره على الحياة العلمية في العراق؛ [٤] فقد توقفت الحياة العلمية ببغداد بجوانبها كافة.

---

(١) ابو نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، (المطبعة الحسينية المصرية الشهيرة، لا. ب، لا. ت)، ج٥/ ١٠٩.

(٢) الهمذاني، جامع التواريخ، مج٢/ ج٣١٩/١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٦.

(٣) ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن احمد، فوات الوفيات والذيل عليها، تح: احسان عباس، (دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م)، ج٢٣١/٢.

(٤) الصياد، المغول في التأريخ، ٢٧٩-٢٨١.

لقد خرب المغول الجوامع والمساجد والمشاهد ببغداد؛ واحرقت اكثرها منها (جامع الخليفة*) و(مشهد موسى الكاظم)(١). وقتل الخطباء والأئمة وحملة القرآن؛(٢) وتعطلت المساجد والربط والمدارس(٣).

وقيل خربت المدارس(٤) واندثر بعضها تماماً خلال الاحتلال المغولي مثل (المدرسة التاجية)، التي خربت على ايدي المغول الغزاة، وانقطع ذكرها وانتهت اخبارها. (٥) و(مدرسة بنفشا) وهي من المدارس الضخمة والمشهورة ببغداد فلم نعد نقرأ عنها خبراً(٦). وتوقفت الدراسة ببغداد في المدارس كافة القديمة منها والمستجدة، مدة لا تزيد على السنتين، ومن أشهر هذه المدارس المدرسة النظامية والمدرسة المستنصرية(٧). فيقول حسين أمين(٨): نتيجة لهذا الغزو

---

* جامع الخليفة: ويسمى جامع القصر أنشأه الخليفة العباسي المكتفي خلال سنوات حكمه (٢٨٩هـ-٢٩٥هـ/٩٠١-٩٠٧م)، شرق القصر الحسيني ببغداد
وهو بمثابة الجامع الرسمي للدولة العباسية، ففيه تقام صلاة الجمعة وتقرأ عهود القضاة ويصلي فيه على جنائز الأعيان، وبنيت فيه سنة ٦٧٨هـ/١٢٧٩م مئذنة لا تزال قائمة وتعرف بمنارة سوق الغزل. رؤوف، مدارس بغداد في العصر العباسي، ٧٥.

(١) الهمذاني، جامع التواريخ، مج٢/ج٢/ ٢٩٣؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٦، فاروق؛ عمر، الخلافة العباسية السقوط والانهيار، (دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣م)، ج١/٢٦١.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مج٧/ ج١٣/٢٠٣، حسن؛ تاريخ الاسلام، ج٤/١٦٠.

(٣) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ق١/٣١٤؛ معروف، تاريخ علماء المستنصرية،١٠.

(٤) الصياد، المغول في التاريخ، ٢٦٤.

(٥) رؤوف، مدارس بغداد في العصر العباسي، ٧٦.

(٦) المصدر نفسه، ١٩٠.

(٧) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ ق١/ ٣١٣، ق٢/ ٨١٩؛ معروف، تاريخ علماء المستنصرية، ١١.

(٨) المدرسة المستنصرية (مطبعة شفيق، لا. ت، ١٩٦٠م)، ١٠٧.

المدمر اغلقت ابواب المدرسة المستنصرية في هذه الفترة العصيبة التي مرت بها بغداد؛ وتوقف التدريس بها الى ان اصدر امر بافتتاح المدارس ببغداد. ويقول الاستاذ منير القاضي رئيس المجمع العلمي العراقي: كان التدريس بالمدرسة المستنصرية بعد الواقعة مترديا[1].

ويقول شلبي[2]: وقد حاولت بغداد بعد أن افاقت من هول الدمار المغولي أن أن تستعيد شيئاً من مكانتها ففتحت المدرسة السمتنصرية أبوابها ونشطت بعض الجهود الثقافية، ولكن كان ضئيلاً.

وخربت معاهد العلم الأخرى كالزوايا[3]. مما يدل على أن الحياة العلمية توقفت تماماً ببغداد لمدة سنتين، وخربت مراكز العلم ما قاله ابن الفوطي[4]:((لما الفوطي[4]:((لما انفذ الله قضاءه وقدره، وقتل الخليفة، وخربت ببغداد، واحرق الجامع – يقصد جامع الخليفة–وعطلت بيوت العبادات، تداركهم الله بلطفه، فاتاح لهم عناية (عماد الدين)* فقدمها وعمر المساجد والمدارس ورمم المشاهد والربط)). وقال أيضاً: أن عماد الدين المذكور قد عين شهاب الدين بن عبد الله صدراً في الوقوف، وتقدم اليه بعمارة جامع الخليفة، وكان قد احرق كما ذكرنا، ثم فتح المدارس والربط وأثبت الفقهاء والصوفية. وهذا دليل على ان المغول لم يهتموا باعادة الحياة العلمية ببغداد، بل أحد نوابهم من المسلمين وهو عماد الدين الذي وصفه ابن الفوطي[5]: بانه كان ذا دين ومروءة، الذي حاول اعادة مكانة

---

(١) مقدمة كتاب تاريخ علماء المستنصرية، ١٤.

(٢) موسوعة التأريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية، ط٣ (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م)، ج٧/٥٧٤.

(٣) الصياد، المغول في التاريخ، ٢٨١.

(٤) تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ ق٢/ ٨٠١.

* هو عماد الدين عمر القزويني نائب الامير المغولي (قرتاي) ببغداد. الهمذاني، جامع التواريخ، مج٢/ ج١/ ٢٩٥؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٨.

(٥) الحوادث الجامعة، ٢٣٨.

بغداد العلمية، ولكن بغداد لم تستعد مكانتها العلمية كما كانت في أيام العباسيين؛ بعدما علمنا الاعمال الهمجية والدمار الذي قام به المغول؛ فأنهم أقوام بدوية رعاة وثنيين قساة القلوب وحشيي الطباع، لم تكن لهم حضارة ولا ثقافة(١). لذلك لم يحافظوا على حضارة العراق، وثقافته التي كانت لا تضاهيها حضارة في العالم آنذاك.

اما خزائن كتب العراق (المكتبات)، وما جرى لها عندما احتل المغول العراق، فمن أقدم الاشارات الى ذلك ما أورده المؤرخ ابن الساعي(٢) إذ يقول:((ويقال أنهم – يقصد المغول– بنوا أسطبلات الخيول وطولات المعالف بكتب العلماء عوضاً عن اللبن)). أما إبن الفوطي فقد ذكر: أن أهل الحلة والكوفة والسيب* كانوا يجلبون الى بغداد الأطعمة وكانوا يبتاعون بأثمانها الكتب النفيسة(٣). وذكر أيضاً: أن نصير الدين الطوسي وصل الى بغداد وانحدر الى واسط والبصرة وجمع من العراق كتباً كثيرة لأجل الرصد الذي بناه في مدينة مراغة** وقد نقل عدد من الكتب اليه(٤). في حين ذكر الصفدي(١): إن نصير

---

(١) بدر، مصطفى طه، محنة الاسلام الكبرى أو زوال الخلافة العباسية من بغداد على أيدي المغول، ط٢ (مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٩م)، ٧٦، ٨٢، ٩٢.

(٢)تاج الدين علي بن انجب، مختصر أخبار الخلفاء، ط١ (المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٣٠٩هـ)، ١٢٧.

* السيب: هي كورة من سواد الكوفة وهما سيبان الأعلى والأسفل. ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبدالله الرومي، معجم البلدان، (دار الفكر، بيروت، لا.ت) ج٣/ ٢٧٣.

(٣) الحوادث الجامعة، ٢٣٧.

** مراغة: هي بلدة مشهورة عظيمة في بلاد اذربيجان وكانت تسمى افرازهرود، عسكر مروان بن محمد بن مروان بن الحكم فيها، وقد تمرغت في مراعيها خيل المسلمين فسميت مراغة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥/٩٣.

(٤) الحوادث الجامعة، ٢٥٢.

الدين الطوسي ملأ خزانة الرصد العظيمة الفسيحة الأرجاء من الكتب التي نهبت من بغداد وغيرها؛ حتى تجمع فيها زيادة على اربعمائة الف مجلد. وقد ذكر ذلك أيضاً إبن شاكر الكتبي(٢). وأكد ذلك إبن كثير(٣) وقال:((نقل اليه – يعني الرصد الرصد – شيئاً كثيراً من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد)). ثم ذكر ابن خلدون عما صاحب عملية الغزو أن: ((ألقيت كتب العلم التي كانت في خزائنهم – يقصد خزائن العباسيين– في دجلة، معاملة بزعمهم لما فعله المسلمون بكتب الفرس عندما فتحوا المدائن))(٤). وهذا الأمر يعد جناية كبيرة ورأي مغرض، إذ لم ترد أي اشارة في كتب المؤرخين، سواء من كان منهم من المسلمين ام من غير المسلمين الى مثل هذا العمل بل العكس، فقد عامل المسلمين أهل الذمة معالمة حسنة، وسمحوا لهم بممارسة طقوسهم بكل حرية وابقوا على كنائسهم ومعابدهم. لا بل اهتمت بيت الحكمة بترجمة كتب الاعاجم من الفرس واليونان وحفظوها من الضياع والتلف والدمار؛ وهذا متأتى من حب العرب للعلوم والمعارف بغض النظر عن معتقدات مؤلفيها؛ وقد شهد لهم بهذا العمل الرائع خصومهم.

وقال إبن خلدون(٥) أيضاً في مقدمته عن كتاب (الشيعة بالجفر) ليعقوب بن اسحاق الكندي المنجم ((لعله غرق في كتبهم التي طرحها هولاكو ملك التتر في دجلة عند إستيلائهم على بغداد)). ويذكر القلقشندي(٦) عن خزائن كتب الخلفاء

---

(١) صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تح: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م)، ج١/١٤٧.

(٢) فوات الوفيات، ج٣/٢٤٧.

(٣) البداية والنهاية، مج ٧/ ج١٣/ ٢١٥، ٢٦٨.

(٤) تاريخ ابن خلدون (العبر)، ج٥/ ٥٤٣.

(٥) تح: حامد احمد الطاهر، (دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤م)، ٤١١.

(٦) صبح الاعشى، ج١/ ٥٣٧.

العباسيين ببغداد التي كان فيها كتباً نفيسة، لا تحصَ كثرةً وعند هذا الغزو انها ((ذهبت فيما ذهب وذهبت معالمها وأعفيت آثارها)).

وقال إبن عنبة[١]: أن خزانة كتب المدرسة المستنصرية لم يبق منها شيء والله الباقي. ويقول إبن تغري بردي[٢]:((واحرقت كتب العلم التي كانت بها – يقصد بغداد– من سائر العلوم والفنون التي ما كانت في الدنيا، قيل انهم بنوا بها جسراً من الطين والماء عوضاً عن الآجر، وقيل غير ذلك)). ويذكر قطب الدين النهروالي[٣] انهم ((رموا كتب بغداد في بحر الفرات وكانت لكثرتها جسراً يمرون عليه ركبانا ومشاة وتغير لون الماء بمداد الكتابة الى السواد)). وقد شعر علماء العصر المغولي بنقص الكتب في أيامهم؛ فقال السيوطي بعد ذكر حكاية الصاحب بن عباد للذهاب الى بعض الملوك، فاعتذر بمشقة الانتقال لانه يحتاج الى ستين جملاً ينقل عليها كتب اللغة التي كانت عنده:((وقد ذهب جل الكتب في الفتن الكائنة بين التتر وغيرهم، بحيث أن الكتب الموجودة الآن في اللغة من تصانيف المتقدمين والمتأخرين لا تجيء حمل جمل واحد))[٤]. ويذكر الكتاني[٥]:((إن غالب مصنفات من تقدم في الأثر والسير أنعدمت... وقد ضاع ضاع من ذلك في وقعة التتار ما لم يذكر التاريخ اكثر منه القي في نهر دجلة حتى وقف عن الجريان واسود ماؤه بكثرة مداد ما ألقي من الكتب الاسلامية)).

---

(١) عمدة الطالب، ٢٠٦.

(٢) جمال الدين ابو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،(المؤسسة المصرية العامة، لا. ب، لا. ت)،ج٧/٥١.

(٣) قطب الدين، الاعلام باعلام بيت الله الحرام، (مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٠هـ)،١٦٣.

(٤) المزهر في اللغة وانواعها، تح: فؤاد علي منصور، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م)، ج١/ ٧٤.

(٥) محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الادريسي، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الادارية، (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، لا. ت)، ج٢/ ٤٥٣.

ولعل في بعض أقوال المؤرخين بعض المبالغة، ولعلهم أرادوا ان يصوروا للقارئ فداحة ما فعله المغول ببغداد ومكتباتها. والحق أن هذه الحادثة لابد أن تكون قد أدت الى تدمير الكتب، وضياعها او اهمالها بسبب ضخامة العمل العسكري الذي قام به الغزاة؛ فكم من مكتبة وكم من مؤلفات ذهبت تحت سنابك خيول المغول الغازية.

واما اشارات المؤرخين المحدثين عن مصير كتب العراق اثناء الاحتلال المغولي فهي كما يقول دي طرازي: ان هولاكو قد تمادى في التعسف والتخريب والتدمير ببغداد فلم يبق فيها أثراً للمخطوطات القديمة والذخائر الثمينة التي كانت مكنوزة منذ قرون في قصور الخلفاء وبيوتات الأمراء(١). ويقول الدكتور مصطفى طه بدر(٢): عندما دخل المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م خربوا المكتبات واتلفوا الكتب التي بها اما باحراقها او اما برميها في نهر دجلة وضاعت الثروة الادبية والفنية التي سهر على جمعها خلفاء بني العباس منذ أن اتخذوها عاصمة لهم وأصبحت أثراً بعد عين.

وقال شلبي(٣):((تحولت بغداد الى خراب وتحولت الكتب الى رماد وتلال)). ويقول الصياد(٤):((فلما حلت النكبة ببغداد على يد المغول... أحرقت المكتبات)). ويذكر محمد علي البجاوي: عندما هجم المغول بقيادة هولاكو على بغداد حاضرة المُلك ومثابة العلم والعلماء، قد اتوا من فظيع الأمر ومنكر الحوادث ما لاينسى؛ منها: ((أحرقوا الكتب)) فلذلك كانت رغبة العلماء في

---

(١) الفايكنت فيليب، خزائن الكتب العربية في الخافقين،(مطبعة جوزيف الصقلبي، بيروت، لا. ت)،ج١/ ١٧٨.

(٢) محنة الاسلام الكبرى، ١٧٧-١٧٨.

(٣) موسوعة التاريخ الاسلامي، ج٦/٥٦٩.

(٤) المغول في التاريخ، ٢٨١، ينظر: عمر، تاريخ العراق في عصور الخلافة العربية الاسلامية، (مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٨م)،٣٧٠.

القاهرة والشام والذين لجأوا اليهم من علماء العراق في إعادة ذلك التراث الذي عبثت به كوارث الغزو المغولي؛ وتجديد ذلك المجد الاسلامي الذي شيده المسلمون في قرون؛ فأخذوا يبذلون الجهد في التأليف والتصنيف لإصلاح ما أفسده المغول؛ وإنشاء كتب جديدة في اللغة والدين والأدب وغيرها[١]. ويقول الآلوسي[٢]: ان المغول قد رموا الكتب في نهر دجلة قهراً لأهل العلم والدين. فيذكر باقر ياسين[٣]: ان ماء نهر دجلة قد تحول الى لون الحبر الأزرق من كثرة ما ألقي فيه من الكتب والمخطوطات.

وذكر فاضل جابر ضاحي[٤]: ان خزائن الكتب الخاصة والعامة في بغداد، والتي كانت تضم أعداداً لا تحصىَ من المؤلفات، تم تدميرها على يد المغول، إثر الغزو سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. ويقول الدكتور حسن ابراهيم حسن[٥]: أتلف المغول عدداً كثيراً من الكتب القيمة التي كانت في مكتبات القصور ببغداد. وقال جرجي زيدان[٦]: قد ذكر التأريخ ان هولاكو أتلف كتب العلم في بغداد وإن لم يعين مقدارها تماماً. ويقول بروان[٧]: أن المغول أستولوا على الكنوز المادية والادبية والعلمية التي اجتمعت ببغداد خلال القرون الطويلة الماضية التي ظلت فيها بغداد عاصمة زاهرة لخلفاء العباسيين، اما الخسارة التي أصابت الحركة

(١)مقدمة كتاب تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تح: علي محمد البجاوي (المكتبة العلمية، بيروت، لا.ت)، ج١/٣-٤.

(٢) تاريخ مساجد بغداد وآثارها، ٩٨.

(٣) العنف الدموي في العراق، ٤٠٧.

(٤) أغرب الاخبار في ضياع الحقائق والكتب والآثار،(مطبعة العصامي، بغداد، ٢٠٠٦م)، ٧٣.

(٥) تأريخ الإسلام، ج٤/١٦٠.

(٦) تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣/ ١١٩.

(٧) أدوارد جرانفيل، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي الى السعدي، ترجمة: ابراهيم أمين الشواربي،(مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٤م)، ٥٨٦.

العلمية الاسلامية في بغداد؛ فلا يمكن وصفها مهما أعملنا في ذلك ضروب الفكر والخيال؛ فقد كان أثر هذه الكارثة خسارة العدد الكبير من الكتب القيمة التي أبيدت تمام الابادة. ويقول الخالدي[١]: إن المغول إستباحوا بغداد أربعين يوماً من سفك للدماء وحرق للبيوت وتدمير الحضارة والعلم. وذكر بعض المؤرخين ان بيت الحكمة الذي كان يضم المؤلفات الكثيرة والدواوين الضخمة، بقى حتى احتل المغول بغداد فذهب واعفيت آثاره.[٢] ويذكر دي طرازي[٣]: ان المغول قد اتلفوا خزانة كتب المدرسة النظامية، برميها في نهر دجلة واحراقها. وذكر حسين أمين[٤]: ان أول نكبة أصابت خزانة كتب المدرسة المستنصرية كانت عند احتلال المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، حيث اضطرب الأمن وسادت الفوضى فحاول بعض الطامعين الاستيلاء على كتب المدرسة المستنصرية، ونجحوا في محاولتهم وممن تمكن من الاستحواذ على كثير من كتبها العلمية نصير الدين الطوسي، الذي قدم بغداد مع الجيش المغولي، ونقلها الى مراغة حيث بنى هناك مرصداً علمياً، وخزانة كتب كبيرة ملأها من كتب هذه المدرسة، وغيرها من خزائن كتب العراق. وقد أكد ذلك الآلوسي[٥] بقوله: إن إن المدرسة المستنصرية لم تزل على ما كانت عليه منذ إنشائها الى احتلال بغداد على يد المغول الفجار، فجميع ما كان في هذه المدرسة من كتب وفرش ومرافق، قد نهبه جند المغول المخذول. فيقول الدكتور ناجي معروف: من المستغرب جداً أننا لم نعرف من كتب خزانة المدرسة المستنصرية العظيمة التي

(١) اسماعيل عبد العزيز، العالم الاسلامي والغزو المغولي، (مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٤م)،٩٠.

(٢) الكروي، شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية، ٤٥٤؛ شلبي، التربية الاسلامية، ١٨٥؛ البياتي، بيت الحكمة البغدادي وأثره العلمي، ٤٧.

(٣) خزائن الكتب العربية في الخافقين، ج١/١٠٧.

(٤) المدرسة المستنصرية، ٦٢.

(٥) تاريخ مساجد بغداد وآثارها، ٩٧-٩٨.

وقفت عليها والتي ألفت فيها او التي ما تزال باقية حتى اليوم الا على سبعة كتب فقط[١]. ولكن الاستاذ منير القاضي[٢] يقول: إني لا استغرب ذلك بعدما علمنا فعلة المغول الهمجية الشنيعة النكراء في بغداد وما احدثوه من تقتيل وتخريب واحراق، وإن افتتاح المدرسة المستنصرية بعد الواقعة؛ واستمرار التدريس المتردي فيها لا يدل على أن مكتبتها الضخمة بقيت مصونة محفوظة.

ويقول الدكتور فاضل جابر ضاحي[٣]: قد ذكر احد الباحثين ان خزانة كتب المدرسة البشيرية ببغداد التي كانت تضم كتباً كثيرة؛ لم يبق منها الا مجلد واحد، وإن صح ذلك فإن تلك الخزانة ربما اتلفت اثناء الغزو المغولي سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. ويقول الساعدي[٤]: إن نصير الدين شيد الى جانب مرصد مراغة مكتبة ضخمة استطاع ان يسترد بسببها اكثر الكتب التي نهبها المغول من المكتبات الاسلامية اثناء احتلال بغداد. وقد اكد هذا بشار عواد معروف[٥] عندما تحدث عن مدارس واسط قال: ان نصير الدين الطوسي نقل اثر الغزو المغولي المدمر الكثير من كتبها الى مراغة. ويقول عيسى سلمان[٦]: لاريب في في ان خزانات كتب بغداد والبصرة والكوفة وواسط والموصل التي كانت تضم اعداداً كبيرة من الكتب التي اختفت من الوجود بسبب ما تعرضت له من حرق، ونهب وإتلاف خصوصاً عندما احتل المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م.

---

(١) تاريخ علماء المستنصرية، ٢٧١.

(٢) مقدمة كتاب تاريخ علماء المستنصرية، ١٣-١٤.

(٣) اغرب الاخبار، ١٠٤.

(٤) مؤيد الدين ابن العلقمي واسرار سقوط الدولة العباسية، ((الحاشية))، ٩٧.

(٥) التربية والتعليم، حضارة العراق، ج٨/١٢٤.

(٦) الفنون، العراق في التأريخ، ٥٢٢-٥٢٣.

لم ينحصر اثر كارثة احتلال بغداد في خسارة العدد الكبير من الكتب؛ ولكنها امتدت فأهلكت من رجال العلم عدداً كبيراً، يقدر بالآلاف ولم تبق منهم الا فئة قليلة مشردة الاذهان[1].

فلم يستثن المغول العلماء والفقهاء والمفكرين من مجزرة بغداد، لا بل حتى الذين خرجوا مع الخليفة المستعصم بالله عندما آمنهم هولاكو وكان معه ثلاثة آلاف من القضاة، والفقهاء والصوفيه والامراء واعيان المدينة[2]. ولم يرحم المغول عالماً لعلمه[3]. فقد ذكر المؤرخون ان إبن العلقمي كان سبباً في احتلال بغداد ومذبحة العلماء التي راح ضحيتها آلاف العلماء والشعراء؛ إذ قيل ان الوزير إبن العلقمي كاتب المغول وحرضهم على اخذ بغداد؛ وعندما دخل الطاغية هولاكو بغداد جمع له إبن العلقمي ساداتها ومدرسيها وعلماءها ليحضروا عقد زواج ابن الخليفة المستعصم بالله الامير ابو بكر بابنة هولاكو بزعمه؛ فخرجوا فقتلهم عن آخرهم[4]. فضلاً عن العلماء الذين قتلوا دفاعاً عن بغداد وإذ كان هؤلاء في طليعة من خرج دفاعاً عن بغداد، وسبق ان طلب من

(١) بروان، تاريخ الادب في ايران، ٥٨٦؛ الصياد، المغول في التاريخ، ٢٨١؛ حسن، تاريخ الاسلام، ج٤/ ١٦٠.

(٢) الهمذاني، جامع التواريخ، مج٢/ ج٢/ ٢٩٠-٢٩١؛ حسن، تاريخ الاسلام، ج٤/١٥٩-١٦٠.

(٣) دحلان، احمد زيني، الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، (دار الكتب، بيروت، ١٩٥٣م)،٧٠.

(٤) ابو الفداء، عماد الدين اسماعيل، المختصر في اخبار البشر، (المطبعة الحسينية المصرية، مصر، لا. ت)، ج٣/ ١٩٤؛ العباسي، محفوظ، العباسيون بعد احتلال بغداد، (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م)، ٤٠؛ بدر، محنة الأسلام الكبرى، ١٩٧-١٩٨؛ العودة، سليمان بن حمد، كيف دخل التتر بلاد المسلمين؟ الادوار الخفية في سقوط الخلافة العباسية، ط٣،(دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠١)،٥٨.

المدرسين والفقهاء ومشايخ الربط والصوفيه برمي النشاب والاستعداد للجهاد منذ عهد الخليفة المستنصر بالله(١).

فلم يكن علماء بغداد في عزلة عن مجتمعهم، بل كانوا بحق قادة المجتمع بعد ان خلا العراق من القيادة السياسية القادرة على مواجهة الغزو المغولي. ولقد ادرك المغول دور العلماء في التصدي لهم، فعملوا على استمالتهم وعزلهم عن المجتمع. فنجد ان هولاكو عندما حاصر بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م امر بكتابة ستة مناشير تفيد ((ان القضاة والعلماء والسادات والتجار وكل من لم يحاربنا لهم الامان منا)) وربطو تلك المناشير بالنبال والقوها على المدينة من جوانبها الستة(٢).

ولكن وعود هولاكو لم تكن باعثاً لتخلي العلماء عن دورهم السياسي في التصدي للغزو، لذلك انزل بهم اقسى العقوبات بعد دخوله بغداد. فأمر باخراج كل من وقع بايدي اتباعه الى خارج السور وامر بقتلهم جميعاً. فضلاً عمن خرج مع الخليفة المستعصم بالله(٣). ولا شك أن هولاكو ادرك ان العلماء يمثلون خطراً كبيراً على وجودهم في بغداد لذلك استهدفهم.

وليس لدينا إشارات دقيقة عن عدد العلماء الذين شاركوا في الدفاع عن بغداد أثناء حصار هولاكو لها؛ ولا يمكن إتخاذ مجمع العلماء الذين استشهدوا على يد المغول؛ ولكن ابن بطوطة ترك لنا نصاً نفيساً ومهماً ذكر فيه عدد العلماء الذين

---

(١) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٨٩.

(٢) الطوسي، محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين، كيفية واقعة بغداد،ذيل الكتاب الجويني، جهانكشاي، باهتمام:محمد رمضاني،(مطبعة جانجاند خاور، تهران، ١٣٣٧هـ)،١٠٦؛ الهمذاني،جامع التواريخ، مج٢/ج٢/٢٨٧.

(٣) الهمذاني، جامع التواريخ، مج٢/ ج٢/ ٢٩٠-٢٩١؛ العاني، نوري عبد الحميد، الدور الساسي والاجتماعي لعلماء بغداد في عصور السيطرة الاجنبية، بحث منشور في مجلة بيت الحكمة، سلسلة المائدة الحرة، العدد (٢٢) تحت عنوان علماء العراق بين القرنيين السابع والحادي عشر الهجريين، مجموعة مؤلفين، تشرين الاول، ١٩٨٨، ١٣٢.

قتلوا على يد المغول الطغاة بالعراق؛ فقال:((اخبرنا شيخنا قاضي القضاة ابو بكرات ابن الحاج اعزه الله قال سمعت الخطيب ابا عبد الله بن رشيد يقول لقيت بمكة نور الدين بن الزجاج من علماء العراق ومعه ابن اخ فتفاوضنا الحديث فقال لي هلك في فتنة التتر بالعراق اربعة وعشرين الف رجل من اهل العلم ولم يبق منهم غيري وغير ذلك واشار الى ابن اخيه))[1]. وقال السخاوي[2]:((ولم يبق فيها – يقصد بغداد– من يعرف شيئاً من العلم)). وذكر ابن رجب[3] عندما تحدث عن الجوسقي البغدادي عن عبد الرزاق ابن الفوطي قال سمعت شيخنا الامام ابا حامد بن المطرزي لما قدم من بغداد الى مراغة؛ وقد سئل عمن بقي ببغداد من الائمة فقال: ولم أعرف بها فاضلاً فقيهاً عالماً بالاصول والفروع غير تقي الدين الجوسقي.

ولا نستبعد ان يكون عدد العلماء القتلى الذين ذكرهم ابن بطوطة صحيحاً، لإن بغداد كانت مقر العلماء وكان اهلها اغلبهم من العلماء، وطلبة العلم، ناهيك عن المدارس العلمية الكثيرة التي كانت ببغداد قبل الاحتلال المغولي، وهي تقدر بـ(٣٨) مدرسة. اما بخصوص ماذكره ابن بطوطة والسخاوي وابن رجب عن من بقي من العلماء ببغداد فيه بعض المبالغة.[4] ولكن ربما ارادوا ان يصوروا للقارئ

---

(١) الرحلة، ج٢/ ٨١٨-٨١٩.

(٢) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تح: فرانز روزنثال، بعناية: د. صالح احمد العلي، (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٣م)،٢٩٥.

(٣) زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين احمد البغدادي، الذيل على طبقات الحنابلة، تصحيح: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٢م)،ج٢/٣١١-٣١٢.

(٤) ينظر: معروف، تاريخ علماء المستنصرية،٢٩-٣٠٤؛ علماء النظاميات ومدارس المشرق الاسلامي ، (مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٣م)،٢١-٤٠؛ آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، ١١٤-١٦٦.

فداحة ما فعله المغول الغزاة ببغداد واعمال القتل الوحشية التي ارتكبوها بحق أهلها الآمنين ولاسيما العلماء.

وهذا دليل عملي على ان العلماء كان لهم جهوداً معينة في الدفاع عن بغداد؛ إذ هم قتلوا ضمن من قتل فيها(١). الامر الذي يرجح القول بأن العلماء كانوا ضمن طليعة المدافعين عن بغداد، وهو الموقف الطبيعي والمتوقع من فئة اجتماعية واعية كالعلماء التي تدرك اجر الجهاد وفريضته، وهي التي نذرت نفسها لحماية الدين والمبادئ، لذلك نجد ان مجزرة بغداد قد شملتهم.

وهكذا وقف علماء العراق في وجه المغول الغزاة؛ وذادوا عن شرف الوطن، والعلم، والاسلام، واستشهادهم في سبيل الحرية، إن علماء المقاومة الاجلاء هؤلاء استحقوا، ويستحقون التكريم، والتخليد، فقد قرنوا شرف الكلمة، وكرامة العلم، بشرف البلاد، وكرامة الوطن، وحرية ابنائه(٢).

وقد وقع عدد من أهل بغداد اسرى بيد المغول، وكان من بينهم العلماء،(٣) فقد ذكر ابن الفوطي: ان المغول استباحوا بغداد اربعين يوماً قتلاً واسراً(٤). وتبدوا لنا كثرة عددهم من تعين موظف خاص لهم يتولى شؤونهم وينظر في امورهم(٥). ومن نجا منهم قرر الهجرة فراراً من المغول، للحفاظ على حياته

---

(١) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٥، ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢/ ٢٥٨-٢٦٥، الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣١-٦٤٢.

(٢) كمال الدين، جليل، بغداد مركز العلم والثقافة العالمية في القرون الوسطى، (منشورات وتوزيع المكتبة العالمية، بغداد، ١٩٨٥م)،٦٧.

(٣) الشبيبي، محمد رضا، مؤرخ العراق ابن الفوطي،(مطبعة التفيض، بغداد، ١٩٥٠م)،ج١/١٤.

(٤) الحوادث الجامعة، ٢٣٦.

(٥) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٣ /٢٢١؛ آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، ١١٢.

ورفضه الخضوع للحكم الاجنبي، وفضل أن يعيش غريب عن الاهل والاحبة والدار. فلجأوا الى مصر والشام وغيرهما من البقاع.

وقد ادى هؤلاء في غربتهم دوراً علمياً رائداً إذ كانوا اساتذةً في علومهم؛ واسهموا في نشر تلك العلوم، مذكرين أن عطاء بغداد لن ينضب حتى بعد احتلالها(١). وقد ادى هذا الى انتقال مراكز العلم والادب من بغداد وغيرها من مدن العلم التي استباحها المغول، الى مصر والشام والحجاز، وغيرها من المدن فاصبحت مراكز علمية فكثر فيها اسماء الشعراء والأدباء والعلماء في العصر المغولي(٢). فيقول العريني(٣):((ان سقوط بغداد ادى الى انتقال مراكز الدراسات الانسانية الى مصر وفي الوقت نفسه تفرق العلماء والادباء في انحاء العالم الاسلامي فزاد ذلك قوة الجامعات والمدارس التي حلوا بها)). فاصبحت القاهرة منذ احتلال المغول للعراق قلباً للعالم الاسلامي، وصارت محوراً للعلوم والآداب الإسلامية؛ وصارت منطقة آمنه لطلاب العلم والأدب من بلاد المسلمين كافة؛ فكانوا يفدون اليها من كل حدب وصوب(٤). واصبحت بغداد شبه خالية من العلماء، لا يفد العلماء وطلبة العلم اليها بل هاجرت اعداد كبيرة منها بعد أن كانت قبلة العلم والعلماء بسبب القتل والأسر والأضطهاد الذي مارسه المغول ضدهم. فقد ذكر ابن شاكر الكتبي(٥): إن بغداد قد خلت من اهلها، وتشتت من بقي منهم في البلاد. ومنهم من بقي في ظل الاحتلال المغولي، ولاقى ما لاقاه من المعاناة والاضطهاد، فمنهم من أستشهد ابوهُ، او ولدهُ، او اخوهُ، ومنهم من

---

(١) الصياد، المغول في التأريخ، ٢٨١.

(٢) زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣/ ١١٧-١١٨.

(٣) السيد الباز، المغول (دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٧م)،٢٦.

(٤) عبد الله، محمد نجم، الموقف العربي من التحدي المغولي (٦٥٦هـ-٧٣٨هـ/ ١٢٥٨م-١٣٤٠م)، رسالة ماجستير غير منشورة (المعهد العالي للدراسات القومية الاشتراكية، جامعة المستنصرية، ١٩٨٤م)،١٩٧.

(٥) فوات الوفيات، ج٢/ ٢٣٢.

أسر ولدهُ ومنهم من كان متخفياً، ومنهم من قدم الاموال مقابل الابقاء على حياته، لإن دفع المال للمغول كان ينجي من القتل، ومنهم من ذهبت مؤلفاتهم، واثباتاتهم، واجازاتهم، ومنهم من تعرض للأذى بتهمة مكاتبة ملوك مصر والشام؛ وبالرغم من هذه المعاناة التي لقوها من المغول أثناء الاحتلال، صمد هؤلاء العلماء في الارض العراقية وذلك للحصول على الفرصة المناسبة لانهاء المحتل وتخليص البلاد من ظلمهم(١).

إن هذا الغزو الهمجي ادى الى انحسار حركة التأليف عند علماء المسلمين، في المناطق التي اجتاحها المغول، وبغداد بشكل خاص بوصفها المركز الفكري الاول في الدولة العربية الاسلامية؛ إذ أن العلماء بشكل عام كان همهم حينئذ الحصول على ملاذ آمن قبل التفكير في التأليف، او ممارسة نشاطات الحياة الاخرى(٢). لذا نجد أن الكثير من العلماء الذين لجأوا الى مصر والشام وجدوها حرماً آمناً وظلاً وافراً، وموردا عذباً سائغاً. قد بذلوا جهوداً كبيرة في التأليف والتصنيف، في مختلف العلوم لإصلاح ما أفسده الغزو المغولي(٣). أي أن حركة التأليف والتصنيف انحسرت في العراق، لانه كان تحت الاحتلال، ونشطت في مصر والشام لانهما كانتا بحوزة السلاطين، والمماليك الذين هيئوا البلاد لتحمل الزعامة الاسلامية بعد بغداد؛ والقبض على زمام الحركة العلمية والأدبية والدينية والسياسية؛ فهرع إليها الآلوف من العلماء وطلبة العلم.

وكان لهذا الغزو أثر بالغ في (الادب والشعر)، في العراق، فقد ذهب عشاق الادب والشعر من الامراء والوزراء والخلفاء وغيرهم من رجال السلطة؛ الذين

(١) ينظر:عبد الله، الموقف العربي من التحدي المغولي،١٩٣؛مصطفى جواد، مقدمة كتاب مختصر التاريخ،١١.

(٢) ضاحي، اغرب الاخبار، ٧٤-٧٥.

(٣) ابن حجر العسقلاني شهاب الدين أحمد، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تح: محمد علي البجاوي، (المكتبة العلمية، بيروت، لا.ت)، ج١/ ٣-٤.

كانوا يطلبون العلم ويتلذذون بسماع الشعر وينظمونه؛ واصبح الملك المغولي إنما يراد به القهر والغلبة؛ وبعد أن كان الشاعر او الاديب تعلو منزلته عند الامير او الخليفة او السلطان بالبيت الواحد او الحكاية الواحدة، انصرف هم الملوك المغول الى تدوين حسابات المملكة، وضبط الخراج والدخل وتدريب الجند(١). وإن استيلاء المغول على رقاب الناس قيد السنة الشعراء، وشغل عقولهم، فزادت قرائحهم جموداً عما كانت عليه في العصر العباسي؛ ولم ينبغ من الشعراء من يستحق الذكر الا خارج مملكة المغول، ولاسيما في مصر والشام(٢). أي: الشعراء الذين هاجروا خارج العراق.

وهكذا عاش العراق فترة حالكة الظلمة كانت أشعة النور فيها ضئيلة خلال هذا العصر الرهيب(٣). وعاشت بغداد في دياجر الظلام مدينة منزوية فقدت مكانتها العلمية بعد ان كانت مدينة العلم والعلماء ولم تنافسها أي حاضرة من حواضر الاسلام. فبكتها العيون بعد القلوب ورثاها الأدب قبل الشعر كما توشح العلم بوشاح السواد، قبل أن يختطفها السهاد. أنها كانت خسارة العلم في كل مراحلة وحركاتة وكانت قاصمة للظهر مذهلة للعقل تصوراً وتنظيراً(٤).

لم يحدثنا التأريخ أن حضارة زاهرة كالحضارة العربية الاسلامية في بغداد التي استمرت زهاء خمسة قرون؛ قد اختفت في مثل هذه السرعة واصبحت حاضرة العباسيين طعمة تلتهمها النيران المستعرة؛ وتغرقها الدماء المرهقة(٥).

(١) زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣/ ١١٧.

(٢) زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣/ ١٢٢.

(٣) شلبي، موسوعة التاريخ الاسلامي، ج٧/٥٧٤.

(٤) هياجنة، محاضرات في تاريخ المغول والمماليك، ٤٧.

(٥) حسن، تاريخ الاسلام، ج٤/ ١٦١.

واصبحت بغداد خراباً بعد أن لم يكن لها في الدنيا نظير في جلال قدرها وفخامة أمرها وكثرة علمائها واعلامها.[١]

لقد أثار حادث احتلال بغداد، الحزن العميق، والجزع الشديد في جميع انحاء البلاد الاسلامية، لان احتلال بغداد لم يكن في الحقيقة حدثاً عادياً يمكن أن يمر بسهولة؛ بل كان قضية الامة الاسلامية جمعاء، التي احست بالخطر الداهم؛ ولاسيما بعد أن توقف قلبها، وإنتزعت منها كعبتها، وانفرط عقد الوحدة الاسلامية المقدس. لقد جال هذا الاحتلال بخاطر كل مسلم، فانفعلت كل نفس، واهتز كل وجدان، وإذا كان لهذا الحادث الجلل تأثيره العميق في نفوس المسلمين جميعاً، فانه لا شك كان اشد وقعاً، واعظم تأثيراً في نفوس الشعراء منهم؛ فنظموا المراثي التي تشيع الاسى في النفس وتثير الشجون[٢].

وكان من بين تلك المراثي، قصيدة مشهورة في بغداد قالها تقي الدين بن ابو اليسر. وهذه القصيدة هي[٣]:

لسائل الدمع عن بغداد اخبارُ	**فما وقوفك والاحبابُ قد ساروا!**
يا زائرين إلى الزوراء* لاتفدوُا	**فما بذاك الحمى والدار ديارُ**
تاج الخلافة والربع الذي شُرفتْ	**به المعالم قد عَفَاه إقفار**
اضحى لعصف البلى في ربعه أثرُ	**وللدموع على الآثار آثار**
يا نار قلبي من نار الحرب وغى	**شبت عليه ووافى الربعَ إعصار**
علا الصليبُ على اعلى منابرها	**وقام بالامر من يحويه زُنَّارُ**
وكم حريمٍ سبته الترك غاصبة	**وكان من دون ذاك الستر أستار**
وكم بدورٍ على البدرية انخسفت	**ولم يعد لبدور منه إبدار**

---

(١) عمر، تاريخ العراق في عصر الخلافة العربية السلامية، ٣٧٠.

(٢) الصياد، المغول في التاريخ، ٢٨٣.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٥٤٤.

* الزوراء: هي بغداد،

وكم ذخائر أضحت وهي شائعة   من النَّهاب وقد حازتهُ كُفّار
وكم حدود أقيمت من سيوفهم   على الرقاب وحُطّتْ فيه أوزار
ناديت والسِّبُي مهتوك يجرهمُ   الى السفاح من الاعداء ذعارُ

وبعد استقراء عدد من المصادر والمراجع وكتب التراجم التي بين أيدينا استطعنا من تثبيت أسماء بعض العلماء الأعلام الذين قتلوا على يد القوات المغولية الغازية في بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م:

***أسماء العلماء الذين قتلوا على يد المغول في بغداد سنة٦٥٦هـ/١٢٥٨م:**

ت	العلماء
١.	ابراهيم البهرفضلي. (١)
٢.	الاربلي صدر الدين نبهان بن محمد بن عثمان بن بنهان. (٢)
٣.	الآمدي فخر الدين أحمد بن عبيدالله بن الحسن بن أحمد بن جعفر. (٣)
٤.	أيدغمش الشرقي. (٤)
٥.	البجلي سراج الدين. (٥)
٦.	ابن برجم شهاب الدين سليمان بن محمد. (٦)
٧.	البغدادي احمد بن عبدالصمد بن أحمد بن عبدالقادر بن عبدالله بن ابي الجيش.
٨.	البغدادي احمد تاج الدين عبدالكريم بن يوسف بن عبدالرحمن ابن الجوزي. (٨)
٩.	البغدادي جمال الدين عبدالرحمن بن يوسف بن عبدالرحمن ابن الجوزي. (٩)
١٠.	البغدادي جمال الدين يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور بن المعمر بن عبد

(١) الذهبي، سير اعلام النبلاء، عناية: حسان عبدالمنان،(بيت الافكار الدولية، لبنان، ٢٠٠٤م)،ج١/٥٢١.

(٢) ابن شاكر الكتبي، عيون التواريخ، تح: د.فيصل السامري ونبيلة عبدالمنعم داود،(دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م)،ج٢٠/٢٠٤.

(٣) ابن الفوطي، تخليص مجمع الآداب، ج٤/ق٣/٨٩.

(٤) الذهبي، تايخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تح: د.عمر عبدالسلام تدمري، (دار (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧)،ج٤٨/٣٠٨.

(٥) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٩.

(٦) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة،٢٣٥؛ الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٤.

(٧) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢/٢٩٢.

(٨) المصدر نفسه، ج٢/٢٦٢.

(٩)المصدر نفسه ، ج٢/٢٦٢.

	الصرصري.[١]
١١.	البغدادي شرف الدين عبدالله بن يوسف بن عبدالرحمن ابن الجوزي. [٢]
١٢.	البغدادي عزالدين ابو الفضل عبدالعزيز بن محمد بن ابو الفتح. [٣]
١٣.	البغدادي عزالدين ابو المعالي محمد بن عبدين بن علي السلمي.[٤]
١٤.	البغدادي عفيف الدين ابو عبدالله أحمد بن جعفر ابن البديع.[٥]
١٥.	البغدادي عفيف الدين أبو العز يوسف عبدالكريم بن الحسن ابن القصاب.[٦]
١٦.	البغدادي علي بن سليمان بن أبو العز ابن الخباز.[٧]
١٧.	البغدادي علي بن محمد بن الحسين ابن النيار.[٨]
١٨.	البغدادي قطب الدين ابو عبدالله محمد بن الحسن بن بوزابة بن كمشتكين.[٩]
١٩.	البغدادي قوام الدين ابو العز عبدالرحمن بن صدر الدين علي بن محمد بن ال ابن النيار.[١٠]
٢٠.	البغدادي كمال الدين ابو القاسم عبيدالله علي بن أنجب ابن الساعي.[١١]
٢١.	البغدادي كمال الدين ابو الحسن علي بن أبي علي عسكر بن ابي نصر ابراهيم

(١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٨/٣٠٤.

(٢) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٢/٥٥٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مج٧/ج١٣/٢١١.

(٣) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ق١/٢٢٣-٢٢٤.

(٤)المصدر نفسه، ج٤/ق١/٣٠٧-٣٠٨، ٣٢١-٣٢٢.

(٥)المصدر نفسه، ج٤/ق١/٥١٣.

(٦)المصدر نفسه، ج٤/ق١/٥٢٢.

(٧) ابن كثير، البداية والنهاية، مج٧/ج١٣/٢١٣.

(٨) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٨.

(٩) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ق٣/٦٩٠.

(١٠)المصدر نفسه، ج٤/ق١/٨٠٠.

(١١)المصدر نفسه، ج٥/كتاب الكاف/٢١٢.

(١٢)المصدر نفسه، ج٥/كتاب الكاف/٤٥٦.

٢٢.	البغدادي الخليفة العالم، المستعصم بالله عبدالله بن المستنصر بالله.[(١)]
٢٣.	البغدادي محمد بن علي بن عبدالصمد ابن الهني.[(٢)]
٢٤.	البغدادي محي الدين يوسف بن عبدالرحمن بن علي البكري ابن الجوزي.[(٣)]
٢٥.	البغدادي معين الدين أبو محمد ربيع بن عبدالواحد بن عبدالوهاب ابن سكينة.[(٤)]
٢٦.	البغدادي معين الدين ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسن.[(٥)]
٢٧.	البغدادي موفق الدين عبدالقاهر محمد بن علي بن عبدالعزيز ابن الفوطي.[(٦)]
٢٨.	البقجة دار عمادالدين ابو الفوارس طغرل بن عبدالمستعصمي.[(٧)]
٢٩.	البندنيجي عمادالدين أبو الحسن علي بن عبدالملك بن أبو الغنائم ابن بصلا.[(٨)]
٣٠.	التبريزي يحيى بن سعد.[(٩)]
٣١.	التقي الموسوي.[(١٠)]
٣٢.	الجمال القزويني.[(١١)]
٣٣.	ابن الحظيري علي بن يوسف بن سعد بن علي.[(١٢)]
٣٤.	الحوراني عبدالرحمن بن رزين بن عبدالعزيز بن نصر بن عبيد بن علي بن

(١) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٣/٣٩٥٧.

(٢) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٨.

(٣) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢/٢٦٠.

(٤) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٥/كتاب الميم/٦٦٢.

(٥)المصدر نفسه، ج٥/كتاب الميم/٦٨٦.

(٦)المصدر نفسه، ج٥/كتاب الميم/٨٦٣-٨٦٤.

(٧)المصدر نفسه، ج٤/ق٢/٧٤٥.

(٨)المصدر نفسه، ج٤/ق٢/٧٨٥.

(٩) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٨/٣٠٩.

(١٠) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٩.

(١١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٨/٣١٠.

(١٢)المصدر نفسه، ج٤٨/٣٠٩.

	الجيش.[1]
.٣٥	الدويدار الصغير الملك المجاهد ايبك.[2]
.٣٦	الرشيدي عبدالله بن عباس.[3]
.٣٧	الريحاني محمد بن أحمد بن محمود ابو الثناء.[4]
.٣٨	الزنجاني محمود بن احمد بن محمد بن يختار.[5]
.٣٩	ابن سكينة عبدالوهاب بن عبدالرحيم بن عبدالوهاب.[6]
.٤٠	السلامي نجيب الدين عبدالله بن عمر.[7]
.٤١	شرف الدين بن الصدر العلوي.[8]
.٤٢	الشرواني قوام الدين ابو النصر يونس بن منصور بن ابراهيم.[9]
.٤٣	الشمس علي بن يوسف الكاتب.[10]
.٤٤	ابن صلايا تاج الدين ابو المكارم محمد بن نصر بن يحيى الهاشمي العلوي.[11]
.٤٥	ابن طاووس شرف الدين محمد العلوي.[1]

---

(١) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢/٢٦٤.

(٢) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١/١١٧٥.

(٣) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١/٥٢١.

(٤) الداودي، شمس الدين بن علي بن احمد، طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر،(مكتبة عمر،(مكتبة وهبة، عابدين، ١٩٧٢م)، ج٢/٨٤.

(٥) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٣/٣٧٩.

(٦) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٨.

(٧) السلامي، ابو المعالي محمد بن رافع، تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، تصحيح: عباس العزاوي، (مطبعة الاهالي، بغداد، ١٩٣٨م)،١٨٤-١٨٥.

(٨) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٧.

(٩) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ق٤/٨٧٩-٨٨٠.

(١٠) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٨٣.

(١١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٨/٢٩٦.

٤٦.	ابن الطبال التقي عبدالرحمن بن حمزة.(٢)
٤٧.	عبدالله بن خنفر.(٣)
٤٨.	العكبري فخر الدين ابو علي محمد بن عبدالرحمن ابو البقاء عبدالله.(٤)
٤٩.	علي بن الزبيدي.(٥)
٥٠.	فخر الدين الرازي.(٦)
٥١.	ابن الفرضي جمال الدين الناسخ.(٧)
٥٢.	القزويني القاضي البرهان.(٨)
٥٣.	محمد بن البوقي.(٩)
٥٤.	ابن المختار بهاء الدين داود بن تاج الدين ابو الحسن علي بن شمس الدين علي
٥٥.	ابن المختار شمس الدين علي بن النقيب الطاهر الحسن العلوي.(١١)
٥٦.	ابن المختار عمر بن جلال عبدالله العلوي.(١٢)
٥٧.	ابن النسابة شمس الدين ابو الحسن علي.(١٣)

(١) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٥.

(٢) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٤٠.

(٣)المصدر نفسه، ٦٣٩.

(٤) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ق٣/٣٣٥.

(٥) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٤٠.

(٦) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤/ق٣/٧٥-٧٦.

(٧) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٨/٣١٠.

(٨) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٨.

(٩)المصدر نفسه، ٦٣٩.

(١٠) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٥؛ ابن عنبة، عمدة الطالب، ٣٣٠.

(١١) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٣٥؛ الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٨.

(١٢) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٩.

(١٣)المصدر نفسه، ٦٣٧.

٥٨.	ابن النعماني القاضي تقي الدين علي.[١]
٥٩.	ابن النيار شرف الدين عبدالله علي بن سكينة.[٢]
٦٠.	ابو هاشم يوسف.[٣]
٦١.	الهاشمي أحمد بن القزويني.[٤]
٦٢.	الهمذاني العالم صدر الدين ابو المعشر.[٥]

هذا ما اسعفتنا به المصادر عمن استشهد في بغداد حصراً وهو لا يمثل دراسة احصائية دقيقة لمن قتل على يد المغول فلربما اغفلت المصادر اسماء علماء كثر وذكرت اللامعين منهم فقط.

(١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٨/٣١٠.

(٢) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٨.

(٣)المصدر نفسه، ٦٣٢-٦٣٣.

(٤) الغساني، العسجد المسبوك، ٦٣٩.

(٥)المصدر نفسه، ٦٣٨.

نتائج البحث

اتضح من هذا البحث ما يأتي:

١) أظهر البحث ان المغول عمدوا الى تعطيل الحركة العلمية في العراق من خلال هدم المؤسسات العلمية وتخريبها وإحراقها حتى توقفت فيها الدراسة بشكل كامل لما يزيد عن سنتين.

٢) كشف البحث مدى الدمار الذي اصاب خزائن الكتب فقد اشارت بعض المصادر الى ان كميات كبيرة منها قد احترقت عمداً واخرى قد القيت في نهر دجلة في حين نقلت بعض منها من قبل رجالات المغول الى مراغة وهذه العملية تعد مجزرة وحشية بحق العلم وموروث الانسانية الحضاري.

٣) كشف البحث ان الهجمة المغولية التي استهدفت المجتمع البغدادي بشكل عام صبت نار غضبها على العلماء والمفكرين وقد نالت منهم وقتلت عدداً كبيراً منهم.

٤) افرز البحث ان عدداً كبيراً من العلماء قد اسروا من قبل المغول ولاقوا ما لاقوه من فزع واهانة وجور ثم اطلق سراحهم لاسباب متعددة بعد ان اساءت القوات المغولية معاملتهم.

٥) كشف البحث ان عدداً كبيراً من العلماء الذين لم ينساقوا وراء المغول قد فضلوا الهجرة فهاجروا الى المدن والاقاليم المجاورة وكان لهم القدح المعلى في نقل موروث بغداد العلمي الى تلك المناطق التي استوطنوها فانكبوا على حركة التأليف والتعليم وعمدوا الى فتح المدارس فيها.

٦) افرز البحث فقدان بغداد مكانتها السياسية والعلمية وهذا الامر قاد بالتالي الى انحسار حركة التأليف وهجرة العقول الى مصر والشام والحجاز.

المصادر والمراجع

الاربلي، عبد الرحمن بن سنبط قنيتو(ت: ٧١٧هـ/١٣١٧م)

- خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك، تصحيح: مكي السيد جاسم، ط٢،(مكتبة المثنى، بغداد، لا. ت).

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي(ت:٧٧٩هـ/١٣٣٧م)

- رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار، تح: علي المنتصر الكتاني، ط٤،(مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م).

ابن تغري بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف(ت: ٨٧٤هـ/١٤٦٩م)

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،(المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، لا. ب، لا. ت).

ابن جبير، ابو الحسين محمد بن احمد الكناني (ت: ٦١٤هـ/١٢١٧م)

- رحلة ابن جبير،(دار صادر، بيروت، ١٩٨٠).

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد (ت: ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)

- تبصر المنتبه بتحرير المشتبه، تح: علي محمد البجاوي، (المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٦٧م).

الخطيب البغدادي، احمد بن علي ابو بكر (ت: ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)

- تاريخ بغداد،(دار الكتب العلمية، بيروت، لا. ت).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)

- تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر،(دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م).
- مقدمة ابن خلدون، تح: حامد احمد الطاهر، (دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤م).

الداودي، شمس الدين محمد بن علي ابن احمد (ت: ٩٤٥هـ/١٥٣٨م)

- طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر، (مكتبة وهبة، عابدين، ١٩٧٢م).

الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن(ت: ٩٩٠هـ/١٥٨٢م)

- تاريخ الخميس في احوال انفس نفيس،(مؤسسة شعبان النشر والتوزيع، بيروت، لا. ت).

الذهبي، محمد بن عثمان بن قايماز التركماني(ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)

- سير اعلام النبلاء، عناية: حسان عبد المنان،(بيت الافكار الدولية، لبنان، ٢٠٠٤م).

ابن رجب، زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين احمد البغدادي (ت:٧٩٥هـ/١٣٩٢م)

- الذيل على طبقات الحنابلة، تصحيح: محمد حامد الفقي،(مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٢م).

ابن الساعي، تاج الدين علي بن انجب(ت: ٦٧٤هـ/١٢٧٥م)

- مختصر اخبار الخلفاء، (المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٣٠٩هـ).

سبط ابن الجوزي، شمس الدين ابو المظفر يوسف بن قزاوغلي التركي (ت:٦٥٤هـ/١٢٥٦م)

- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٥٢م).

السبكي، تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب(ت:٧٧١هـ/١٣٦٩م)

- طبقات الشافعية الكبرى، (المطبعة الحسينية، مصر، لا. ت).

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ/١٤٩٦م)

- الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تح: فرانز روزنثال، بعناية: د.صالح احمد العلي، (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٣م).

السلامي، ابو المعالي محمد ابن رافع(ت:٧٧٤هـ/١٣٧٢م)

- تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، تصحيح: عباس العزاوي، (مطبعة الاهالي، بغداد، ١٩٣٨م).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت:٩١١هـ/١٥٠٥م)

- تاريخ الخلفاء، تح: محمد ابو الفضل ابراهيم، (دار الفكر العربي، القاهرة، لا. ت).
- المزهر في اللغة وانواعها، تح: فؤاد علي منصور، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م).

ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن احمد(ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)

- عيون التواريخ، تح: د. فيصل السامري ونبيلة عبد المنعم داود،(دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م).
- فوات الوفيات والذيل عليها، تح: د. احسان عباس، (دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م).

الصفدي، صلاح الدين خليل ايبك (ت:٧٦٤هـ/١٣٦٢م)

- الوافي بالوفيات، تح: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، (دار احياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م).

ابن الطقطقي، محمد بن علي طباطبا(ت: ٧٠٩هـ/١٣٠٩م)

- الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية،(دار صادر، بيروت، لا. ت).

ابن العبري، غريغوريوس ابو الفرج بن اهرون (ت: ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)

- تاريخ مختصر الدول، تصحيح: الاب انطون صالحاني اليسوعي، (دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م).

ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد الحق (ت: ٧٣٩هـ/١٣٣٨م)

- مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، تح: علي محمد البجاوي، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٤م).

ابن العماد الحنبلي، ابو الفلاح عبد الحي(ت: ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م)

- شذرات الذهب في اخبار من ذهب، (دار الكتب العلمية، بيروت، لا. ت).

ابن عنبة، جمال الدين احمد بن علي الحسيني (ت:٨٢٨هـ/١٤٢٤م)

- عمدة الطالب في انساب آل طالب، تصحيح وتعليق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، (دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، النجف، لا. ت).

الغساني، اسماعيل بن العباس (ت:٨٠٣هـ/١٤٠٠م)

- العسجد المسبوك في الجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تح: شاكر محمود عبد المنعم، (دار التراث الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٥م).

القلقشندي، احمد بن علي (ت:٨٢١هـ/١٤١٨م)

- صبح الاعشى في صناعة الانشاء، تح: يوسف علي طويل، (دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م)

ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي (ت:٧٧٤هـ/١٣٧٢م)

- البداية والنهاية، (دار الفكر، بيروت، لا. ت).

مغلطاي، علاء الدين بن قلج بن عبد الله البكرجي(ت: ٨٨٤هـ/١٤٧٩م)

- مختصر تاريخ الخلفاء، تح: اسيا كليبان علي بارح، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م).

النهروالي، قطب الدين (ت:٩٨٨هـ/١٥٨٠م)

- الاعلام باعلام بيت الله الحرام، (مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٠هـ).

الهمذاني، رشيد الدين فضل الله (ت: ٧١٨هـ/١٣١٨م)

- جامع التواريخ، ترجمة: محمد صادق نشأت وآخرون، (دار احياء الكتب العربية، لا.ب، لا.ت).

ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله الرومي (ت:٦٢٦هـ/١٢٢٨م)

- معجم الأدباء، (دار احياء التراث العربي، بيروت، لا. ت)
- معجم البلدان، (دار الفكر، بيروت، لا. ت).

المراجع الحديثة

الآلوسي، محمود شكري

- تاريخ مساجد بغداد وآثارها، تهذيب: محمد بهجت الأثري، (مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٤٦هـ)

بدر، مصطفى طه

- محنة الاسلام الكبرى او زوال الخلافة العباسية من بغداد على ايدي المغول، ط٢،(مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م).

براون، ادوارد جرانفيل

- تاريخ الادب في ايران من الفردوسي الى السعدي، ترجمة: ابراهيم امين الشواربي، (مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٤م).

حسن، حسن ابراهيم

- تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٧م).

الخالدي، اسماعيل عبد العزيز

- العالم الاسلامي والغزو المغولي، (مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٤م).

دحلان، احمد زيني

- الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، (دار الكتب، بيروت، ١٩٥٣م).

دي طرازي، الفايكنت فيليب

- خزائن الكتب العربية في الخافقين، (مطبعة جوزيف الصقلبي، بيروت، لا.ت).

رؤوف، عماد عبد السلام

- مدارس بغداد في العصر العباسي، (مطبعة دار البصري، بغداد، ١٩٦٦م).

زيدان، جرجي

- تاريخ آداب اللغة العربية، ط٢، (منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م).

الساعدي، محمد الشيخ حسين

- مؤيد الدين ابن العلقمي واسرار سقوط الدولة العباسية،(مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٢م).

الشبيبي، محمد رضا

- مؤرخ العراق ابن الفوطي، (مطبعة التفيض، بغداد، ١٩٥٠م).

شلبي، احمد

- التربية الاسلامية نظمها- فلسفتها- تاريخها، ط٧، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م).
- موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط٣، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، لا.ت).

الصياد، فؤاد عبد المعطي

- المغول في التاريخ، (مكتبة الشريف وسعيد رأفت، لا. ب، ١٩٧٤م).

ضاحي، فاضل جابر

- اغرب الاخبار في ضياع الحقائق والكتب والآثار،(مطبعة العاصمي، بغداد، ٢٠٠٦م).

عاشور، عبد الفتاح وآخرون

- دراسات في تاريخ الحضارة الاسلامية العربية، ط٢، (منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م).

العباسي، محفوظ

- العباسيون بعد احتلال بغداد، (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م).

عبد العزيز، محمد الحسيني

- الحياة العلمية في الدول الاسلامية، (دار العلم الملايين، بيروت، لا.ت).

العريني، السيد باز

- المغول، (دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٧م).

عمر، فاروق

- تاريخ العراق في عصور الخلافة العربية الاسلامية، (مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٨م).
- الخلافة العباسية السقوط والإنهيار، (دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٣م).

العودة، سليمان بن حمد

- كيف دخل التتر بلاد المسلمين؟ الادوار الخفية في سقوط الخلافة العباسية، ط٣، (دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠١م).

الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسيني الادريسي

- نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الادارية، (بيروت، لبنان، لا. ت).

الكروي، ابراهيم، شرف الدين، عبد التواب

- المرجع في الحضارة العربية الاسلامية، ط٢، (منشورات السلاسل، الكويت، ١٩٨٧م).

كمال الدين، جليل

- بغداد مركز العلم والثقافة العالمية في القرون الوسطى، (منشورات وتوزيع المكتبة العالمين، بغداد، ١٩٨٥م).

مجموعة مؤلفين

- بغداد في التاريخ، (دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٩١م).

مجموعة مؤلفين

- حضارة العراق، (دار الحرية، بغداد، ١٩٨٥م).

مجموعة مؤلفين

- العراق في التاريخ، (دار للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٨٣م).

معروف، ناجي

- تاريخ علماء المستنصرية، (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٥٩م).
- علماء النظامات ومدارس المشرف الاسلامي، (مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٣م).
- المدارس الشرابية ببغداد وواسط ومكة، ط٢،(مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٧م).

هياجنة، محمد احمد موسى

- محاظرات في تاريخ المغول والمماليك، (مطابع الدستور التجارية، اربد، لا. ت).

ياسين، باقر

- تاريخ العنف الدموي في العراق، (دار الكنوز الادبية، بيروت، ١٩٩٩م).

الرسائل والاطاريح الجامعية

حيدر، عبد الرحمن فرطوس

- الايلخان هولاكو ودوره في نشأة وقيام الدولة الايلخانية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، (كلية الاداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٣م).

عبد الله، محمد نجم

- الموقف العربي من التحدي المغولي،(٦٥٦هـ-٧٣٨هـ/ ١٢٥٨م-١٣٤٠م) رسالة ماجستير غير منشورة (المعهد العالي للدراسات القومية الاشتراكية، جامعة المستنصرية، ١٩٨٤م).

آل ياسين، محمد مفيد

- الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، اطروحة دكتوراه منشورة، (كلية الأداب، جامعة بغداد، ١٩٧٥م).

الدوريات

مجموعة مؤلفين

- علماء العراق بين القرنين السابع والحادي عشر الهجريين، بيت الحكمة ، سلسلة المائدة الحرة، العدد (٢٢)، تشرين الاول، ١٩٩٨م.

المصادر والمراجع الفارسية

الطوسي، محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين(ت: ٦٧٢هـ/١٢٧٣م)

- كيفية واقعة بغداد، ذيل كتاب الجويني، جهانكشاي، باهتمام: محمد رمضاني، (مطبعة جانجاندٔ خاور، تهران، ١٣٣٧هـ).

Mongol invasion impact on life in Baghdad scientific AH / 1258 AD 656

By.

Prof. Dr. Abdul Sattar Mutlaq Darwish

Researcher / Abdel Moneim Hamed Abdel Ali

Anbar University - Faculty of Arts

Abstract

Clear from this research as follows:

1. Research has shown that the Mongols baptized to disable the scientific movement in Iraq through the demolition of scientific institutions and vandalizing and burning until it ceased fully study for more than two years.
2. research revealed the extent of destruction that hit the bookcases has indicated to some sources, large quantities of which had burned intentionally and others have thrown in the Tigris River while quoted some of them by the men of the Mongols to Maragheh and this process is a massacre and atrocities against science and inherited human civilization.
3. research revealed that the Mongol attack that targeted al-Baghdadi society in general poured fire of anger on scientists and intellectuals has won them and killed many of them.
4. Sort search that a large number of scientists have been captured by the Mongols and lost their ćáÇŢćÉ of panic and insulting and Gore then released for various reasons after the Mughal forces abused their treatment.
5. research revealed that a large number of scientists who did not get caught up in the Mongols have preferred immigration Vhagroa to cities and neighboring provinces and had them mug Alli in the transfer of inherited Baghdad scientific to those areas settled Vankpoa on the movement of authoring and education and crafted to open schools there.
6. Lovers Find loss Baghdad its political and scientific and this consequently led to the decline of the movement of authoring and brain drain to Egypt and the Levant and the Hijaz.

التطور التاريخي للعلاقات الأمريكية - المصرية (١٩٥٢ ــ ١٩٧٩)

م. د. نغم أكرم الجميلي
الجامعة المستنصرية - كلية التربية الأساسية

مُقَدِّمَة

نبحث في هذه الدراسة جانب مهم من الجوانب التاريخية، وهو المتعلق بالعلاقات الأمريكية – المصرية في النصف الثاني من القرن العشرين، ولعل الهدف الأساسي من هذه الدراسة تتبع هذه العلاقة وبيان التحولات التي طرأت عليها والأسباب التي أدت إلى ذلك– وبيان العوامل المؤثرة فيها. ولاسيما أن العلاقات اكتنفتها تطورات عديدة غيرت كثيراً من المفاهيم التقليدية للعلاقات الأمريكية المصرية، مما استوجب دراسة تلك العلاقات من عام ١٩٥٢ حتى نهاية عقد السبعينات، والهدف منها فهم العملية التاريخية التي حدثت وما زالت تحدث عبر عهدين من الرئاسة المصرية (الرئيس جمال عبد الناصر والرئيس أنور السادات) وتداخلها في عدد من الإدارات الأمريكية المتعاقبة، والنظر في العوامل التي وجهت العلاقات وأثرت فيها سواء من ناحية رؤية وفهم الرؤساء المصريين أم الأحوال التاريخية والموضوعية التي واجهت مصر في عهدهم.

إن العلاقات الأمريكية – المصرية قد حظيت باهتمام عالٍ وواسع، وانبرى كثير من الباحثين العرب والأجانب لدراسة مختلف جوانبها ولا سيما الجانب السياسي.

تُعد العلاقات الأمريكية – المصرية من العلاقات المهمة لكلا الطرفين، إذ أثرت بشكل كبير في السياسة الخارجية لكل دولة تجاه الأخرى وتجاه كثير من القضايا الدولية والإقليمية ذات الطابع المصلحي المشترك، والمتبع للعلاقات تلك، يجد أن طابع الاختلاف من حيث التعاون أو التصادم قد غلب على العلاقات الأمريكية – المصرية، ففي عهد الرئيس جمال عبد الناصر ساد الاختلاف والصراع على طابع العلاقات وهو الطابع الذي وصل إلى قمته بحرب ١٩٦٧ وقطع العلاقات الدبلوماسية بين البلدين وان كان هذا الطابع لم

يخل من لحظات التعاون وربما التقاء الأهداف. وفي الموقف الأمريكي من حرب السويس عام ١٩٥٦ وتناقضه مع حلفائه الغربيين.

وعلى النقيض في عهد الرئيس أنور السادات سوف نلمس طابعاً تعاونياً على درجة من التوافق الاستراتيجي في الأهداف والوسائل ولا سيما بعد توقيع اتفاقيات كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية – الإسرائيلية.

وقد قسم البحث فضلاً عن المقدمة والخاتمة إلى محورين؛ بحثت في المبحث الأول العلاقات الأمريكية – المصرية للمدة ١٩٥٢ – ١٩٧٠، درس المبحث الثاني العلاقات الأمريكية – المصرية للمدة ١٩٧١ – ١٩٧٩.

المبحث الأول

العلاقات الأمريكية – المصرية للمدة (١٩٥٢ – ١٩٧١)

يقول احد الكُتّاب الغربيين (باري روبن Barry Rubin) في كتابه عن (الدول العربية وفلسطين)[١] أن قصة علاقة عبد الناصر بالولايات المتحدة هي من أكثر فصول التاريخ تعقيداً، ففي السنوات الأولى للثورة المصرية بدأ النظام المصري بمثابة صديق للولايات المتحدة، وساعد على ذلك تصورات بعض رجال الاستخبارات الأمريكية الذين تعرفوا إلى عبد الناصر والذين اعتقدوا أن بإمكانهم التأثير في أفكاره، فضلاً عن أن أسباب هذا الموقف كان نابع من إدراك الولايات المتحدة بحتمية التغيير في مصر بعد ازدياد نشاط الشيوعيين والإخوان المسلمين، لذا فان تغيير النظام الملكي في مصر كان أفضل في حساباتها، وفي خلال أربعة أعوام أصبح عبد الناصر الشغل الشاغل والهم الأول لأجهزة الاستخبارات الأمريكية التي كرست نشاطها لمحاصرة آثار الدعوة القومية التي فجرّها عبد الناصر خارجياً، ولإسقاط نظام حكمه داخلياً. وفي أربعة أعوام تحوّل عبد الناصر من (فرصة سانحة) إلى (خطر داهم) ومن حليف محتمل إلى عدو رئيسي اعتبرته الولايات المتحدة عنصراً سلبياً ومعول هدم للمصالح الغربية في المنطقة[٢].

فعندما تحرك الضباط الأحرار[٣] في تموز/ يوليو ١٩٥٢، لم يكن ذلك مفاجأة كاملة لأحد. وكان التغيير متوقعاً وان يكون مصدره القوات المسلحة، وان

---

(1) . Barry Rubin, the Arab states and the Palestine Conflict (Syracuse, N.Y : Syracuse University press, 1981), p. 216.

(2) . Campbell, Defense of the middle East: problems of American Policy, p.p. 63 - 79.

(٣) . حركة الضباط الأحرار المصريين: هي حركة تغيير سلمي أخذت شكل الانقلاب العسكري، قادها ضباط الجيش المصري بقيادة محمد نجيب في منتصف ليلة ٢٣ يوليو/ تموز عام ١٩٥٢، ونجحت بالاستيلاء على مبنى هيئة أركان الجيش، والقبض على من فيه من قيادات ومن ثم أعلن فيه قيام الجيش بحركة لصالح الوطن، وأذاع= =البيان

لم تكن أجهزة الاستخبارات الغربية تستبعد ذلك. فكتب السفير الأمريكي في القاهرة (جفرسون كافري Jefferson Kavre)، في تقرير لـه في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٠ مشيراً إلى (أن هناك حديثاً عن انقلاب) وتكررت الإشارة في تقرير بعنوان (الاستقرار وعدم الاستقرار في مصر) في ١١ آب/ أغسطس ١٩٥١[١]. وفي تقرير للسفير كافري في آذار/ مارس ١٩٥٢[٢]، أشار إلى سوء فهم بريطانيا لما يحدث في مصر مشيراً إلى أن استمرار الانكليز في موقفهم فان (حدوث تمرد كامل وفوضوي يصبح أمراً لا يمكن استبعاده)، وان الولايات المتحدة هي الدولة الوحيدة التي تستطيع أن تتدخل لإبعاد كل من بريطانيا ومصر عن نقطة الجمود واللاعودة[٣].

وكان الضباط الذين قاموا بالحركة العسكرية حريصين على إبلاغ الولايات المتحدة بطبيعة ما قاموا به، فكُلف علي صبري[٤] بالاتصال بالسفارة

الأول للثورة بصوت أنور السادات. من الجدير بالذكر أن اللواء محمد نجيب اختارته الحركة نظراً لعامل السن ليرأسها، لكن أفكاره الديمقراطية أزعجت الحركة مما دفعها إلى عزله فيما بعد. لمزيد من التفاصيل ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(1) . Rubin, Ibid, p.p. 217 – 218.

(2) . The Ambassador in Cairo (Jaffrey) to the department of state, Cairo, 8 March 1952, in foreign Relations of the United states, 1952 – 1954, part2, p.p. 1773 – 1777.

(٣) . مجدي حماد، ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، سلسلة الثقافة القومية (٢٢)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، (د. ت)، ص٧٨.

(٤) . علي صبري: سياسي مصري واحد قيادات الصف الثاني في مجلس قيادة الثورة المصرية وأحد مؤسسي المخابرات العامة المصرية ومديراً لها منذ عام ١٩٥٦ إلى غاية ١٣ مايو / آيار من سنة ١٩٥٧.

تولى رئاسة الوزراء عام ١٩٦٤ فكان أول رئيس وزراء في تاريخ مصر، عُين نائباً لرئيس الجمهورية ورئيساً للاتحاد الاشتراكي العربي من عام ١٩٦٥ حتى عام ١٩٦٧، وأصبح عضواً في اللجنة التنفيذية العليا، ومساعداً لرئيس الجمهورية لشؤون الدفاع الجوي، ومسؤول الاتصال بين القوات المسلحة المصرية والقيادة السوفيتية في= =كل ما

الأمريكية، وبحسب روايته فقد ذهب إلى منزل المحلق الجوي الأمريكي بالزمالك في الساعة الثالثة صباحاً وأخبره بأن الحركة داخلية هدفها إصلاح أوضاع القوات المسلحة وطلب منه بأن يقوم السفير الأمريكي بالاتصال بالسفير البريطاني لإخباره بذلك(١). وعندما طلب الملك فاروق المساعدة العسكرية من بريطانيا والولايات المتحدة لم يلق استجابة من البلدين، وبذلك اتخذت السفارة الأمريكية موقفاً إيجابياً تجاه الثورة(٢).

ولم يمر على قيام الثورة سوى أيام حين عقد وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية مؤتمراً صحفياً، أعلن فيه رفض واشنطن استقبال الملك فاروق، وأثنى بالمناسبة على نهج الحكومة المصرية الجديدة بعدما تمكنت من فرض الاستقرار، وخلع الملك دون فوضى، أو إراقة دماء، وذهب إلى مدى ابعد من ذلك حينما أبدت الولايات المتحدة الأمريكية رغبتها في أن تتعاون الحكومة المصرية الجديدة مع بريطانيا لغرض نيل المساعدات منها، ووجهت تعليماتها بهذا الخصوص إلى سفيرها لدى القاهرة(٣).

هكذا بدأت الأمور في أول وهلة ولكن سرعان ما تدافعت الأحداث على غير ما توقعت أمريكا، ففي شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٢ اجتمع عبد الناصر مع (وليم فوستر William Foster) مساعد وزير الدفاع الأمريكي

يخص التسليح والتدريب والخبراء، وعضو مجلس الدفاع الوطني الذي تشُكل في نوفمبر ١٩٧٠ ويتعلق دوره في ما يختص بقضيتي الحرب والسلام، توفي في ٣ أغسطس/ آب عام ١٩٩١. لمزيد من التفاصيل ينظر: ويكيبديا، الموسوعة الحرة.

(١) . علي صبري، مذكرات علي صبري ، منشورات الوطن العربي للطباعة والنشر ، باريس، ١٩٨٦، ص٦٨ .

(٢) . للتفاصيل عن الموقف الأمريكي من الثورة ينظر: سنان صادق حسين، سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه مصر ١٩٥٢ – ١٩٥٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص٢١-٢٤.

(٣) . سنان صادق، المصدر السابق، ص٢٧.

بالقاهرة ودار الحديث أساساً حول تسليح الجيش المصري[١]، وكانت زيارة دالاس (Dallas) وزير خارجية الولايات المتحدة للقاهرة في ١١ آيار/مايس ١٩٥٣، قد أوضحت بشكل واضح أسباب ترحيب الولايات المتحدة بالثورة المصرية، وأولى دالاس قضية جلاء القوات البريطانية عن مصر كل اهتمامه، وطلب من المصريين عدم تصعيد الموقف مع البريطانيين، وأكد من جانبه أنه سيعمل على إيجاد حل مناسب للقضية. ويبدو أن دالاس قد ربط بين تزويد مصر بالسلاح الذي تحتاجه لغرض الدفاع عن استقلالها وبين عقدها الاتفاق مع بريطانيا بشأن وجودها في القناة[٢] وفي ٢٩ حزيران/ يونيو١٩٥٣ أرسل كافري إلى وزارة الخارجية[٣] بأن عبد الناصر وعبد الحكيم عامر رئيس الوزراء آنذاك يرغبان في شراء أسلحة من الولايات المتحدة، وأنهما تعهدا بعدم استخدام هذه الأسلحة ضد البريطانيين في القناة. وكان تقرير كافري أن عبد الناصر يسعى لرفع معنويات الجيش ودعم موقف عامر فيه، وانه يريد بناء (مناخ متعاطف) مع الولايات المتحدة داخل الجيش، ويرغب في أن تكون أول صفقة سلاح للجيش من الولايات المتحدة، وانه في هذا المجال طلب تنظيم زيارة لخريجي كلية أركان الحرب في أمريكا. وأوصى كافري بالاستجابة لطلب مصر إذ أن ذلك سيكون له آثار ايجابية كبيرة من زاوية دعم النظام الجديد، وتقوية الاتجاه المؤيد للولايات المتحدة فيه[٤].

---

(١) . ينظر : مقالة محمد حسنين هيكل، صحيفة الأهرام، العدد ١٠١٥، ١٩٦٧/٣/٣١.

(٢) . سنان صادق، المصدر السابق، ص٣٠؛ محمد حسنين هيكل، عبد الناصر والعالم، دار النهار، بيروت، ١٩٧٢، ص٥٥-٥٧.

(3) . The Ambassador in Cairo (Jaffrey) to the department of states , Cairo, 29 June 1953, in: foreign Relations of the United states, 1952 – 1954, part2, p.p. 2104 - 2105.

(٤) . صبحي فاروق صبحي، العلاقات الأمريكية / المصرية في عقد التسعينات وانعكاساتها على الأمن القومي العربي، رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤، ص٩.

ورفضت الخارجية الأمريكية هذه التوصية باعتبار أن تزويد مصر بالأسلحة في هذا الوقت أمر غير مرغوب فيه، وان أمريكا تعهدت لبريطانيا بعدم القيام بذلك(١).

ولم تقتصر الصعوبة في التعامل مع أمريكا في الحصول على السلاح، بل واجهت مصر صعوبات مماثلة في الحصول على المساعدات الاقتصادية(٢).

وبعد تولي عبد الناصر زمام السلطة بشكل حاسم في نهاية عام ١٩٥٤ بدأت المواقف في الوضوح والتبلور سواء على مستوى الوضع الداخلي في مصر أو على مستوى التوجهات الغربية والدولية للنظام الجديد.

فقد وجدت الولايات المتحدة في نجاح المفاوضات البريطانية – المصرية انتصاراً كبيراً لسياستها بوجه خاص، وسياسة الغرب بوجه عام، إذ أبدى كل من أيزنهاور رئيس الولايات المتحدة ودالاس سرورهما بالاتفاقية وعّدوها خطوة كبيرة بشأن الاستقرار في منطقة الشرق الأوسط. وهكذا شكلت الإستراتيجية الأمريكية في إزاحة النفوذ البريطاني عن المنطقة نقطة الالتقاء مع سياسة الثورة المصرية والذي أعلنت عن سعيها إلى تحقيقه عند قيامها، وهو جلاء القوات البريطانية عن قناة السويس، وهو الذي برر لها الاستعانة بالولايات المتحدة في مفاوضات الجلاء(٣).

فكان عام ١٩٥٥ حاسماً في تاريخ المنطقة العربية، وفي تطور علاقات الولايات المتحدة بجمهورية مصر العربية، فبعد إتباع عبد الناصر

---

(1) . The acting secretary of state to the Embassy in Egypt, Washington, 24 July 1953, in: I bid, p. 2107.

(٢) . محمد حسنين هيكل، لمصر لا لعبد الناصر، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٢، ص٥٢.

(٣) . سنان صادق، المصدر السابق، ص٤٩.

سياسة الحياد الايجابي وحضوره مؤتمر باندونغ[1] عام ١٩٥٥، وثم الإعلان عن صفقة الأسلحة التشيكية (السوفيتية)، وفهم عبد الناصر التحركات الأمريكية في المنطقة على أنها محاولة لتقسيم البلاد العربية والحيلولة بينها وبين الالتفاف حول القاهرة[2].

وفي هذا الوقت بدأ (جون فوستر دالاس John Foster Dallas) وزير الخارجية يتحدث في واشنطن عن عقاب عبد الناصر، فاتخذ قرار بعدم بيع قطع الغيار للآلات الأمريكية الموجودة في مصر، وثار حديث حول (تجويع) المصريين حتى يثوروا ضد عبد الناصر، وكانت قمة العقاب في تصور دالاس هي في ١٩ تموز/ يوليو ١٩٥٦ عندما سحبت الولايات المتحدة مشاركتها في تمويل السد العالي[3].

وكان جمال عبد الناصر يشعر أن الولايات المتحدة ليست جادة في عرض تمويل السد العالي، وحسَ أن المفاوضات في واشنطن مجرد مضيعة للوقت زانه كلما قبِل شرطاً فوجئ بشرط جديد. والحقيقة أن موقف الولايات المتحدة الأمريكية راجع إلى الربط بين تمويل مشروع السد العالي وتسوية النزاع العربي – الإسرائيلي، كما ربطت ذلك سابقاً بينه وبين تسليح مصر، فضلاً عن محاولتها منع التقارب المصري – السوفيتي[4].

---

(١) . مؤتمر باندونغ: عُقد مؤتمر باندونغ باندونيسيا، والذي حضرته وفود ٢٩ دولة افريقية وآسيوية واستمر لمدة ٦ أيام، وكان النواة الأولى لنشأة حركة عدم الانحياز. شارك فيه الرئيس عبد الناصر بالإضافة إلى رئيس وزراء الهند جواهر لآل نهرو وجوزيف تيتو رئيس يوغسلافيا. تبنى المؤتمر مجموعة من القرارات لصالح القضايا العربية وضد الاستعمار. للمزيد ينظر: ويكيبيديا ، الموسوعة الحرة.

(٢) . محمد حسنين هيكل، لمصر لا لعبد الناصر، المصدر السابق، ص٥٢.

(3) . Rubin, the Arab states and the Palestine Conflict, p. 230.

(٤) . محمد فوزي، مذكرات حرب الثلاث سنوات (١٩٦٧ – ١٩٧٠)، دار الوحدة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٣، ص١٠٣.

وكرد فعل لتأميم مصر للشركة العالمية لقناة السويس البحرية، قامت الولايات المتحدة في ٣١ تموز / يوليو بفرض مجموعة من العقوبات الاقتصادية، فجمّدت أرصدة الشركة وأرصدة الحكومة المصرية لديها، وجمدّت كل التعاقدات المصرية مع الشركات الأمريكية، وأوقفت معوناتها الفنية والاقتصادية لمصر(١).

وفي الوقت الذي كانت الولايات المتحدة تدين فيه العدوان الثلاثي الذي وقع على مصر عام ١٩٥٦ سياسياً، استمرت في فرض عقوباتها الاقتصادية، ورفضت بيع القمح لها رغم إعلان مصر أنه بسبب الحرب لم يعُد لديها من الاحتياطي إلاّ ما يكفيها لمدة خمسة عشر يوماً(٢).

وفي أعقاب أزمة السويس، اعتقدت الولايات المتحدة أن الموقف قد أصبح ملائماً لكي تقوم بدور مباشر، وأعلنت عن مشروع أيزنهاور(٣) في ٥ كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧ الذي تقدم به الرئيس (دوايت أيزنهاور Dwight D. Eisenhower) باقتراح قرار للكونغرس يفوضه حق استخدام القوة المسلحة لمواجهة عدوان شيوعي محتمل في الشرق الأوسط حيث كان أغلب صنّاع

---

(١) . علي الدين هلال، أمريكا والوحدة العربية ١٩٤٥ – ١٩٨٢ ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، آب ١٩٨٩، ص١٣٦.

(٢) . أمين هويدي، حروب عبد الناصر، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٠٧ – ١٠٨.

(٣) . مشروع ايزنهاور : هو المشروع الذي ينسب إلى الرئيس الأمريكي (آيزنهاور) دعا اليه في ٥ كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧ بهدف التغلغل في المشرق العربي لقطع الطريق أمام الاتحاد السوفيتي الذي ازداد نفوذه بعد موقفه المساند لمصر أثناء تعرضها للعدوان الثلاثي في ١٩٥٦ وقد خصص مساعدات ضخمة لدول الشرق الأوسط= =الراغبة في ذلك، ومن أهم نتائجه تقسيم المنطقة العربية وضرب أي مشروع وحدة بينها. لمزيد من التفاصيل ينظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

القرار في وكالة الاستخبارات المركزية والبيت الأبيض ووزارة الخارجية ينظرون إلى عبد الناصر كأداة في يد الاتحاد السوفيتي(١).

يقوم مبدأ أيزنهاور أو بعبارة أخرى أن جوهر مشروع أيزنهاور هو وجود فراغ سياسي في المنطقة نتج من خروج الاستعمار الأوربي في صورته التقليدية وعجز الحكومات المستقلة حديثاً عن ملئه وهو ما يُوجد الفرصة المناسبة للاضطراب الاجتماعي وعدم الاستقرار السياسي، وان هذا الفراغ يمكن التعامل معه من خلال الولايات المتحدة (٢).

فقد رأى جمال عبد الناصر في السياسة الأمريكية الجديدة، خبثاً ومكراً، لأنها عّدت محاولة جديدة ضد مصر والدول العربية وفهم جمال عبد الناصر مبدأ أيزنهاور على انه محاولة لتحقيق أربعة أهداف: تحويل الأنظار عن القضية الفلسطينية والخطر الإسرائيلي، وتشجيع مشاعر عدم الثقة والريبة بين البلدان العربية، وإعطاء بعض صفقات السلاح (الرمزية) إلى البلدان العربية ولكن في الحدود التي لا تؤثر في التفوق العسكري الإسرائيلي، وربط البلدان العربية في نطاق أمني واستراتيجي واحد مع إسرائيل. وان هذا المشروع في حقيقته هو تطوير لحلف بغداد ولمشروع الدفاع عن الشرق الأوسط الذي رفض في عام ١٩٥١(٣).

في الواقع أن هذا المبدأ استهدف حشد دول المنطقة وراء الولايات المتحدة ضد التحالف السوفيتي المصري، وهكذا أحل مبدأ أيزنهاور محل محلف

---

(١) . السيد حجاج، مشروع أيزنهاور للشرق الأوسط في العلاقات الدولية من سنة ١٩٥٦ إلى سنة ١٩٦٠، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٦٧، ص١٤٤.

(2) . Wilbur crane Eveland, Ropes of sand : America`s failure in the Middle East (London, New York: Norton, 1980), p.p. 210 – 213.

(٣) . عبد المنعم سعيد ومصطفى علوي، مصر وأمريكا، مركز الدارسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٦، ص١٨ – ١٩.

بغداد، وقد كان الرفض العربي راجعاً لعدة أسباب كان أهمها وجهة نظر كل من مصر وسوريا، أن هذا المبدأ موجهاً ضد القومية العربية تحت شعار الشيوعية[1].

لهذا حاولت الإدارة الأمريكية تعزيز مركز الدول العربية المحافظة المناهضة للتيار القومي من خلال تشجيع التعاون بين العراق والأردن، وإقامة محور عربي بقيادة السعودية لقلب نظام عبد الناصر، وتحريك قوات تركية ضد سوريا، ودفع قوات عراقية إلى الأردن لممارسة الضغط على سوريا، وتدبير انقلاب ضد سليمان النابلسي رئيس وزراء الأردن وإحداث وقيعة بين مصر والسعودية[2].

وبسب هذا المخطط المعادي استدعى عبد الناصر، السفير الأمريكي في القاهرة ريمون هير (Reman Hair) في ٢٦ آب ١٩٥٧ وأبلغه "أنه لا يفهم مبرراً لهذه الحملة المعادية للعرب، فالحشود العسكرية على سوريا، وخطط التوغل تجعل الأمر خطيراً، وان مصر لا تقف ساكتة حيال ما يجري في المنطقة".

وإزاء ذلك أصبحت العلاقات العربية منقسمة بين معسكرين متنافسين احدهما قومي ثوري المتمثل بمصر، والآخر محافظ تقوده السعودية، وكان ذلك إشارة إلى تعرض نظام عبد الناصر للخطر.

---

(١) . فواز جرجس، النظام الإقليمي العربي والقوى الكبرى – دراسة في العلاقات العربية – العربية – والعربية الدولية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٧، ص١١٧.

(٢) . محمد حسنين هيكل، ملفات السويس، الملحق الوثائقي، وثيقة رقم (٤٨٩)، ص؛ مصر وأمريكا، عرض تاريخي لتطور العلاقات المصرية – الأمريكية ١٩٥٢ – ١٩٧٥، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦، ص٢٢-٢٣.

سافر عبد الناصر إلى الولايات المتحدة في أيلول/ سبتمبر ١٩٦٠ لحضور اجتماع الجمعية العامة للأمم المتحدة، والتقى خلالها بالرئيس أيزنهاور. وأوضح عبد الناصر بأنه كان يريد دائماً منذ ١٩٥٢ إقامة علاقات طيبة مع الولايات المتحدة، وان العقبة الأساسية هي إسرائيل، وان أمريكا رفضت بيع السلاح إلى مصر بينما أهدته لإسرائيل (وعندما تدخل أيزنهاور موضحاً أنها أسلحة دفاعية فقط، رد عبد الناصر بأن الرئيس لا بد من أن يعرف أن كل الأسلحة لها قيمة هجومية). وذكر أيزنهاور أن أمريكا ترغب في أن تكون صديقة لدول الشرق الأوسط، وانه يعترف بوجود مشكلة بالنسبة إلى إسرائيل، ولكن إسرائيل هي حقيقة قائمة الآن ولا بد من أن نبحث عن حل للمشكلة، ودعا أيزنهاور الرئيس عبد الناصر أن يكتب له عن أية فكرة للتعامل مع هذه المشكلة(١).

ومع وصول (جون كينديJohn F. Kennedy) إلى السلطة، استمر التحسن في العلاقات الأمريكية – المصرية . وفي ١٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣، رفع (دين رسك Dean Riske) وزير الخارجية، مذكرة إلى الرئيس تتضمن اقتراحاً بالمعونة الأمريكية لمصر تضمنت المعونة المقترحة مساعدات في الحبوب لمدة عدة سنوات وفقاً للقانون ٤٨٠ (٢)، وإرسال مستشار اقتصادي

---

(١) . علي الدين هلال، المصدر السابق، ص١٧٠.

(٢) . قانون ٤٨٠ : يهدف هذا القانون إلى تصريف فوائض الحاصلات الزراعية الأمريكية، وتحويلها إلى مبيعات ميسرة لبعض الدول التي لا تستطيع زراعتها،= =وذلك مقابل عملات محلية تقدمها هذه الدول، لتصرف في الداخل على حاجات الولايات المتحدة من عملات تلك الدول، ويخصص الباقي لمشروعات تنمية مشتركة بفوائد بسيطة، وبأجل طويل، كما انها تنقل بعض الأسواق العالمية على غيرها التي تتسم بالزراعة الكثيفة، ولا شك أن ذلك كله يوفر بشكل أو بآخر إمكانيات السياسي لأهمية هذه السلطة الأساسية في حياة الشعوب. لمزيد من التفاصيل ينظر: احمد حمروش، قصة ٢٣ يوليو، خريف عبد الناصر، ج٥، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٤، ص٧٩.

في شؤون التخطيط الاقتصادي، ودعوة جمال عبد الناصر لزيارة رسمية في عام ١٩٦٣(١).

أن هذه الخطوات تبدو كأنها دعم لنظام عبد الناصر، وإذا كانت فترة الستينات قد بدأت بهدنة في العلاقات بين حركة القومية العربية والولايات المتحدة، فان السنوات التالية شهدت أعنف صِدام بينهما.

وكانت سنوات إدارة الرئيس كيندي قد اتسمت بقدر من التقارب مع الحركة القومية العربية، تمثلت في قيام الولايات المتحدة بتقديم المساعدات الفنية والاقتصادية لمصر، وكذلك في اهتمامه بالقضية الفلسطينية إذ انعكس هذا الاتجاه في قوله: " إن المسألة ليست عما إذا كُنا نقبل الاتجاهات الوحدوية للعرب أم لا، ولكن كيف نتعامل معها، وليست المسألة عما إذا كُنا نقر بقوة القومية العربية أم لا، ولكن كيف نساهم في تحويلها إلى أنشطة بناءة" (٢).

وعموماً تميزت سياسة كيندي بعدة سمات(٣):

أ. السعي إلى تحسين العلاقات الأمريكية – العربية عموماً، إذ أظهر الرئيس الأمريكي اهتماماً بمشاكل المنطقة الداخلية ولم يوجه كل همه إلى خطر الشيوعية الدولية.

ب. اختياره لمستشاريه من المتخصصين في شؤون المنطقة، وكذلك اهتمامه بالتقارير التي ترد اليه من السفارات الأمريكية فيها.

---

(١) . بشرى حسين صالح، جمهورية مصر العربية والقضية الفلسطينية (١٩٨١ – ٢٠٠١)، رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤، ص١٣.

(2) . Tarun Chandra Bose, the superpowers and the Middle East (London: New York: Asia publishing House, 1972), p.67.

(٣) . جيمس بيرنز، جون كيندي، ترجمة خيري حماد، منشورات دار الشروق الجديدة، بيروت، ١٩٦١، ص٢٤١.

ج. السعي لتقوية علاقات أمريكا بالأنظمة العربية الثورية ومحاولة كسب ثقة عبد الناصر وصداقته.

وفي تطبيق هذه السياسة كان من الطبيعي أن يكون لمصر نصيب أساسي بحكم دورها القيادي في المنطقة. وقد انطلق كيندي ومساعدوه من أن تأييد الحركات الوطنية غير الشيوعية قد يكون أفضل لتحقيق المصالح الأمريكية من تأييد النظم المحافظة التي لا تتصف بالكفاءة والقدرة على مواجهة العالم الحديث. كما وجد المسؤولون الأمريكيون في السلوك الخارجي لمصر بعض العلامات الايجابية، وأقدمت أمريكا على توقيع اتفاقية ثقافية بينها وبين مصر عام ١٩٦٢ فأدت هذه السياسة الجديدة إلى تحسين العلاقات المصرية – الأمريكية في بداية عهد كيندي، من خلال أداتين، هما[١]:

١. **الدبلوماسية:** اتخذت شكل تعيين سفراء مؤيدين لاتجاهاته وذوي قدرة على تطبيق هذه السياسة، وكان جون بادو (John Badu) من نصيب مصر، فلعب دوراً كبيراً في تحسين العلاقات المصرية – الأمريكية طيلة فترة خدمته، في الحدود المتاحة لدور دبلوماسي يتحرك في إطار السياسة الخارجية لبلاده.

٢. **المساعدات الاقتصادية:** وقد أولتها الولايات المتحدة أهمية كبيرة، إذ اعتبرتها تحقق مصلحة متبادلة للبلدين، فهي تقدم لمصر (الوقوع في قبضة الكتلة السوفيتية) وتحافظ على الاستقرار في المنطقة من خلال مصر.

في هذا السياق، عندما نشبت الثورة في اليمن عام ١٩٦٢ وما أعقبها من التدخل العسكري المصري، اختلفت دوائر صنع السياسة الخارجية الأمريكية في تحديد ماهية المصالح الأمريكية المتصلة بهذا الموقف، وكيفية حمايتها، ومن ثم تحديد بدائل السياسة المتاحة. فبداية كان الكونغرس (والذي كانت علاقاته متوترة بالرئيس كيندي) يرى ضرورة التحرك لإخراج مصر من اليمن

(١) . علي الدين هلال، المصدر السابق، ص١٧٦.

ووقف المغامرات الخارجية لعبد الناصر[1]، وقد أوضح المفاوض الأمريكي للمسؤولين المصريين في غمار هذه الاتصالات طبيعة وحساسية المصالح الأمريكية المتضمنة في الصراع اليمني، وحاول إقناع عبد الناصر بأن التعاون في إيجاد مخرج لهذا المأزق أمر في مصلحته بالنسبة إلى خير مصر واستمرار العلاقات الطيبة بالولايات المتحدة، بما في ذلك تفادي أن يؤدي التورط المصري المتزايد في اليمن إلى اتخاذ الكونغرس إجراء غير مناسب بصدد برنامج المساعدة الأمريكية[2].

وفي ٢٢ تشرين الثاني/ نوفمبر سنة ١٩٦٣ اغتيل كيندي. ورأت القيادة المصرية باختفائه من مسرح السياسة الأمريكية وحلول جونسون (Johnson) محله تغيراً سوف تكون له آثاره السلبية في العلاقات المصرية – الأمريكية، لا سيما انه كانت هناك شواهد على أن درجة من التوتر كانت قد بدأت تعود للعلاقات المصرية – الأمريكية في الشهور الأخيرة من حياة كيندي لسببين هما: إحساس عبد الناصر بان كيندي قد خدعه وأن جزءاً من المخطط الأمريكي كان يهدف إلى زيادة تورطه في اليمن، وضيق كيندي من عدم تنفيذ عبد الناصر لالتزاماته بموجب اتفاق فض الاشتباك. أضف إلى ذلك أن تولي جونسون الرئاسة دعّم من هذه التخوفات بسبب تعاطفه مع إسرائيل منذ حرب السويس، وشك عبد الناصر في مقدرة جونسون على حل المسائل الدولية المعقدة، وأسلوب جونسون الذي يفتقر إلى صراحة كيندي[3].

وعليه، شهدت الشهور الأولى من عام ١٩٦٤ بعض المظاهر السلبية في العلاقات المصرية – الأمريكية لعدة أسباب، إذ رأت في عبد الناصر تهديداً

---

(١) . احمد يوسف احمد، الدور المصري في اليمن ١٩٦٢ – ١٩٦٧، القاهرة، ١٩٧٨، ص٥٢٠.

(٢) . علي الدين هلال، المصدر السابق، ص١٨١.

(٣) . محمد حسنين هيكل، كيندي ومصر، صحيفة الأهرام، العدد ٩٩٧، ١٩٦٣/١١/٢٩.

لمصالح الولايات المتحدة الأمريكية كما تضمنت قلق الولايات المتحدة بسبب دعوة عبد الناصر العلنية لإنهاء القواعد الأجنبية في ليبيا في ٢٢ شباط/ فبراير ١٩٦٤، وزيارة خروتشوف إلى مصر في آيار/ مايو ١٩٦٤، وعدم رضا الأمريكيين عن عدم انسحاب مصر من اليمن بموجب اتفاقية فض الاشتباك. وكانت الأزمة قد بدأت ملامحها منذ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٤ بسبب السياسة الأمريكية تجاه الكونغو، ففي أواخر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٤، وقعت في القاهرة مظاهرات احتجاجاً على سياسة الولايات المتحدة تلك، وقام المتظاهرون بحرق مكتبة وكالة الأنباء الأمريكية في القاهرة[١] ثم كان الهجوم الذي شنه عبد الناصر على السياسة الأمريكية، في خطابه الذي ألقاه في ٢٣ كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٦٤ في شكل سلسلة من الوقائع المتلاحقة التي عمّقت أزمة الثقة بين مصر والولايات المتحدة. وعليه، اتسمت العلاقات المصرية – الأمريكية بالتوتر وأزمة الثقة، وهنا رفعت الولايات المتحدة يدها عن مشكلة اليمن، وتركت مصر تتورط في اليمن وفقاً لما أعلنته من ترك المشكلة لمن أوجدها ليجني نتائج أعماله. ولكن ذلك لم يكن يعني عدم اهتمام الولايات المتحدة بالموضوع، إنما يعني أنها لا تأخذ جانب المبادرة بمحاولة الحل. فمثلاً، عندما طالبت مصر الولايات المتحدة بتجديد اتفاقية القمح لتسري من تموز/ يوليو، حتى كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٦، ربطتها واشنطن بعدة شروط من بينها التراجع عن نية مصر في ضرب قواعد ملك السعودية إذا ما تحركوا ضد الثورة اليمنية، الأمر الذي رفضه عبد الناصر إذ أوضح أن الاستجابة للشروط الأمريكية من اجل إمدادات القمح لا تعني في النهاية سوى الخضوع الكامل للأمريكيين[٢].

---

(١) . عبد الستار جعيجر عبد، العلاقات الأمريكية – المصرية ١٩٦٧ – ١٩٧٨، أطروحة دكتوراه غير منشورة، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي، بغداد، ٢٠٠٦، ص٢٠.

(٢) . صحيفة الأهرام، العدد ١٠٠٨، ٢٣/ ٢/ ١٩٦٧.

وعندما يئست الولايات المتحدة من محاولة احتواء عبد الناصر، قررت تصفية نظامه، وبدأت تصعيدها بقطع معونة القمح الأمريكية، فكان هذا الإجراء فضلاً عن تراكمات الخلافات السابقة سبباً في تعميق هوَّة الخلاف وتوسيع رقعة الصدام بين الدولتين(١).

وهكذا سارت السياستان المصرية والأمريكية في طريق الصِدام في هذه المرحلة، ومع بداية عام ١٩٦٧، انتهزت الولايات المتحدة الأمريكية فترة الركود التي مرت بها مصر، مستغلة الظروف الاقتصادية والعسكرية التي كانت تعانيها مصر من جراء وقوفها إلى جانب الثورة اليمنية، فشاركت أمريكا بطريقة غير مباشرة للتخطيط لعدوان إسرائيل على البلاد العربية في ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧(٢). والذي مثل الخطوة الإستراتيجية الأولى لما يجري في المنطقة العربية.

يؤكد ذلك ما نشره الصحافي الأمريكي (لويس فليمنج Louis Fleming)عن حديث مع ابا إيبان وزير خارجية إسرائيل الأسبق، إثر زيارة هذا الأخير إلى واشنطن ومقابلته الرئيس الأمريكي جونسون في ٢٦ آيار/ مايو ١٩٦٧. وجاء فيه: التأكد من أن الولايات المتحدة الأمريكية لن تعارض في مبادرة إسرائيل بالهجوم على مصر، وأنها لن تشترك في إرغام إسرائيل على الانسحاب من الأراضي التي تكون قد احتلتها من البلاد العربية، من جهة، والتأكيد من أن مجلس الأمن، لن يكون في وضع يسمح له بأن يصدر قراراً بوقف النار مقروناً، كما يفعل عادة، بعودة القوات المتحاربة إلى المراكز التي كانت عليها قبل بدء القتال، من جهة ثانية، وان الحكومة الأمريكية تفعل ما في وسعها لتحول دون تدخل الاتحاد السوفيتي، من جهة ثانية. وعاد ابا إيبان إلى

(١) . عبد الستار جعيجر عبد، المصدر السابق، ص٢٠ – ٢١.

(٢) . خيرية قاسمية وآخرون، السياسة الأمريكية والعرب، سلسلة كتب المستقبل العربي(٢)، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، حزيران/ يونيو ١٩٨٢، ص١٠٧.

إسرائيل متأكداً من أن الحكومة الأمريكية هي مع إسرائيل في هذه الأمور، وفي جميع حربها ضد العرب. وأضاف الصحافي الأمريكي في بحثه، بأن بعض المسؤولين الأمريكيين قالوا لمدير المخابرات العسكرية الإسرائيلية (ما الذي تنتظرونه أكثر من ذلك لتوجهوا ضربتكم)(١).

انتهجت الولايات المتحدة منذ ذلك التاريخ دبلوماسية سرية ومراوغة، وذلك كي تصل إلى ما فشلت في الوصول اليه من قبل. فأيدت التوسع والعدوان الإسرائيلي في الأمم المتحدة، وخارج الأمم المتحدة، وطالبت العرب بالتفاوض المباشر مع إسرائيل والاعتراف بوجودها وبحدود آمنة أيضاً، وضغطت عليهم بالحرب تارة، وبالحصار تارة أخرى ليخضعوا لسياستها وأهدافها في المنطقة(٢).

وهكذا مثلت حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧ قمة الصدام بين الولايات المتحدة والتيار القومي العربي بقيادة عبد الناصر، وكانت تمثل بمعنى من المعاني تصفية من جانب الولايات المتحدة لحساباتها معه لمقاومة مشروعها في المنطقة، فضلاً إتاحة الفرصة للاتحاد السوفيتي للوجود فيها(٣).

وفي الفترة التي أعقبت حرب عام ١٩٦٧، وصمود عبد الناصر ونظامه، نشر (مايلز كوبلاند Miles Copeland) أحد موظفي وكالة الاستخبارات المركزية كتاباً بإسم (لعبة الأمم) كان هدفه تحطيم صورة جمال عبد الناصر وإظهاره في مظهر المتواطئ مع الاستخبارات المركزية. وكان صدور هذا الكتاب جزءاً من الحملة النفسية ضد النظام المصري وقياداته. كما شهدت هذه السنوات تعاظم العلاقات بين الولايات المتحدة وإسرائيل، ففي خريف

---

(١) . نقلاً عن يوسف هيكل، فلسطين قبل وبعد، دار العلم لملايين، بيروت، ١٩٧١، ص٢٢١– ٢٢٢.

(٢) . خيرية قاسمية وآخرون، المصدر السابق ص ١٠٨.

(٣) . مجموعة باحثين، صناعة الكراهية في العلاقات العربية الأمريكية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٣، ص٧٨.

عام ١٩٦٨ وافقت الولايات المتحدة على بيع (٥٠) طائرة (فانتوم ٤) إلى إسرائيل، وكانت إسرائيل هي أول دولة خارج حلف شمالي الأطلسي تحصل على هذه الطائرة آنذاك. وأصبحت العلاقات الأمريكية – الإسرائيلية منذ ذلك الوقت مفتاح مواجهة النفوذ السوفيتي في الوطن العربي[١].

وشهدت الفترة ١٩٦٧ – ١٩٧٠ طرح اقتراحات تهدف إلى التسوية المنفردة وتجزئة الصراع من حيث أطرافه، والتركيز على إبرام الصلح بين مصر وإسرائيل، وصدور القرار (٢٤٢) عن مجلس الأمن، وطرح مشروعات مختلفة للتسوية، مثل مشروع روجرز التي أعلنها في مؤتمر صحافي في ٢٥ حزيران ١٩٧٠، والتي تمثلت في الدعوة إلى وقف إطلاق النار (حرب الاستنزاف) لمدة ٩٠ يوماً، وكان التقويم المصري أنها (أول بداية أمريكية على الطريق الصحيح)[٢]. وقبلتها مصر في ٢٢ تموز/ يوليو، وكانت مبادرة روجرز أول خطوة على طريق تجزئة الصراع العربي – الإسرائيلي إلى قضايا مصرية وأخرى عربية.

وعلى الرغم من التحسن البسيط الذي طرأ على جو العلاقات بين مصر والولايات المتحدة نتيجة لقبول عبد الناصر مبادرة روجرز، فان التوتر ما لبث أن خيّم مرة أخرى على طبيعة العلاقات بينهما، فقد هاجمت الولايات المتحدة مصر متهمة إياها بخرق اتفاقية وقف إطلاق النار[٣]، لكن مع ذلك بقيت الاتصالات السياسية ضئيلة المستوى مستمرة بين البلدين، فقد أدرك عبد الناصر

(1) . William Bauru Quandt, Decade of Decisions: American policy toward the Arab – Israel conflict, 1967 – 1976 (Berkeley, Calif.: University of California press, 1977), p. 106.

(٢) . محمود رياض، مذكرات محمود رياض ١٩٤٨ – ١٩٧٨، البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١، ص٢٦٢.

(٣) . هالة أبو بكر سعودي، السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي ١٩٦٧ – ١٩٧٣، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٦، ص٩٨.

في الشهور السابقة لوفاته أن مشكلة الشرق الأوسط لا يمكن التوصل إلى حل لها إلا بإشراك القوتين العظميين، ولهذا السبب بذل محاولات جادة لتحسين علاقاته بالولايات المتحدة، إلا أن جميع تلك المساعي باءت بالفشل(١).

المبحث الثاني

العلاقات الأمريكية – المصرية (١٩٧١ – ١٩٧٩)

بعد وفاة الرئيس عبد الناصر في أيلول / سبتمبر عام ١٩٧٠ اتخذ الصراع العربي – الإسرائيلي ودور مصر فيه مجرى جديداً تماماً عن المجرى الذي سار في الحقبة الناصرية. فعلى الرغم من أن السادات قد خرج من صلب ثورة يوليو، ولم يعترض على أي من القرارات الناصرية طوال حكم عبد الناصر، فيبدو انه لم يكن مقتنعاً بمنطق السلوك الناصري في التعامل مع الولايات المتحدة الأمريكية، وإنما حاول تجربة نهج آخر يتفق مع قناعاته هو حول هذه المسألة. وقد اتضح من ممارسات السادات طوال السنوات العشر الأولى من حكمه أنه كان منبهراً بالنموذج الأمريكي(٢)، وانه ينظر إلى الولايات المتحدة على أنها دولة امبريالية تريد السيطرة على الشرق الأوسط، فضلاً على أنها القوة العالمية الوحيدة القادرة على إقرار السلام في منطقة الشرق الأوسط وإجبار إسرائيل على الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة. ولذلك يمكن اعتبار جميع تصرفات السادات على صعيدي السياسات الداخلية أو الخارجية كما لو كانت محاولة لإغراء الدور الأمريكي واثبات حسن النوايا تجاهه(٣).

ثم بدأ السادات بعد ذلك يظهر انحرافه إلى جانب الولايات المتحدة تارة بشكل علني، وأخرى بأشكال ملتوية مبهمة، ولكن سرعان ما انكشف الأمر عندما زار وليام روجرز وزير خارجية الولايات المتحدة مصر في آيار/ مايو

---

(١) . عبد الناصر جعيجر، المصدر السابق، ص٨٠.

(٢) . فؤاد زكريا، العرب والنموذج الأمريكي، دار الفكر المعاصر، القاهرة، ١٩٨٠، ص٢٣١.

(٣) . محمود رياض، المصدر السابق، ص٣٧٣.

١٩٧١ إذ كان السادات قد عدَّ لتلك الزيارة نتيجة الاتصالات المصرية – الأمريكية، مع العلم انه لا علاقة دبلوماسية كانت قائمة بين البلدين منذ حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧، ولا شك أن إبعاد علي صبري عن السلطة ثم اعتقاله وإدخاله السجن كانت حجر الزاوية في تطوير العلاقات الأمريكية – المصرية، لا سيما أن علي صبري معروف بأنه من أنصار السوفيت[١].

بدأت محاولات السادات لجذب اهتمام الولايات المتحدة منذ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٠، حين أكد في رسالته للرئيس نيكسون على عدم اهتمامه بتنافس الدولتين الأعظم في المنطقة (الاتحاد السوفيتي وبريطانيا)، وأن هدفه الوحيد ينصب على تحرير بلاده والتركيز على إعادة بنائها. وقد أراد السادات من وراء هذا التأكيد أن يوضح لنيكسون أنه لا طموح له خارج بلاده، وانه ليس هناك عبد الناصر آخر يهدد مصالح الولايات المتحدة في المنطقة، أو يضرب دولة عظمى بأخرى. أكد السادات كذلك استعداده لتسوية سلمية، وانه مع الحل السلمي قلباً وقالباً[٢].

وبينما كان السادات يتقرب سرياً مع الولايات المتحدة، كان يعلن (للمعركة) ويكرر وعوده، غير المنفذ، باللجوء إلى الحرب وتحرير الأراضي. ونتيجة لذلك تميزت الفترة من صيف ١٩٧١ وحتى ١٩٧٣ بعدم استقرار داخلي مستمر، وبحدوث قلاقل، إذ تظاهر الطلاب من جميع الجامعات المصرية ضد حالة اللاحرب واللاسلم، ودعوا إلى الحرب ضد إسرائيل فوراً. ولم تكن جهود السادات الأولى لمعالجة هذا الوضع ناجحة أبداً. ولم يتحقق وعده بان سنة ١٩٧١ ستكون سنة الحسم. وتفاقم وضع السادات سوءاً بسبب نفاذ صبر الشعب بشأن حالة الركود. وبالتالي كانت إدارة نيكسون ميالة إلى تأييد العرض

(١) . جمال علي زهران، السياسة الخارجية لمصر ١٩٧٠ – ١٩٨١، مكتبة مدبولي، المطبعة الفنية، القاهرة، د. ت، ص٢٧٥.

(٢) . مذكرات علي صبري، المصدر السابق.

الإسرائيلي الداعي إلى مفاوضات مباشرة بين مصر وإسرائيل، والتي تؤدي إلى اتفاقية جريئة أو مؤقتة، بمعزل عن مطالب العرب العامة (وهي الانسحاب الإسرائيلي الكامل من جميع الأراضي المحتلة واعتراف إسرائيل بحقوق الفلسطينيين)[١].

وفاجأ السادات العالم بأسره، عندما أقدم في تموز/ يوليو ١٩٧٢ على طرد الخبراء السوفيت. وكان رد الفعل من الجانب الأمريكي لا يتلاءم مع أهمية القرار. فعلى الرغم من طرد السوفيت قد حقق للولايات المتحدة هدفاً استراتيجياً طالما سعت إلى تحقيقه، كما انه يمكن رؤية عملية الطرد كمحاولة أخرى من السادات لخطب ود الولايات المتحد الأمريكية، إلا أنه لم يطرأ أي تغيير ملحوظ على سياسة إدارة الرئيس نيكسون تجاه مصر. بل على العكس، لقد تساءل كيسنجر وزير الخارجية الأمريكي مع مساعديه عن دوافع الرئيس السادات لتقديم هذا الجميل، ولماذا لم يطلب مقدماً، مقابله أي تنازلات من جانب الإدارة الأمريكية[٢].

وفي الحقيقة كان رد الفعل هذا منسجماً مع سياسة كيسنجر في إحباط العرب وإبعادهم عن الروس حتى يستجيبوا للشروط الأمريكية والإسرائيلية.

وخلال عام ١٩٧٢، جرت عدة محاولات من اجل تطوير العلاقات الأمريكية – المصرية، ونلاحظ ذلك من خلال شهادة محمد حسنين هيكل الأقرب من مركز الأحداث والقرارات، فهو يؤكد انه خلال عام ١٩٧٢ بأكمله كان يجري استخدام قناتين للاتصال بين مصر والولايات المتحدة الأمريكية، كانت الأولى هي قناة الاتصال العادية بين وزارتي خارجية البلدين، وكانت القناة الثانية السرية، من خلال المخابرات المصرية والمخابرات المركزية الأمريكية،

---

(1) . Quandt, " The Arab – Israeli conflict in American foreign Policy", p.3-4.

(2) . Sheehan, the Arabs, Israelis and Kissinger: A secret history of American Diplomacy in the Middle East, p. 22.

وفي العام نفسه جرت محاولات عديدة لإقامة اتصالات سرية متنوعة مع المستويات المصرية العليا(١).

وعلى الرغم من ذلك إلا أن العلاقات الأمريكية – المصرية تعرضت للتوتر بسبب قرار الولايات المتحدة بتزويد إسرائيل بقدرات إنتاج الأسلحة والمزيد من طائرات فانتوم الحربية، إذ أصدر السادات قراره في آيار/ مايو ١٩٧٢، بتخفيض عدد أعضاء البعثة الدبلوماسية الأمريكية في القاهرة من عشرين دبلوماسياً إلى عشرة، كما خفضت مصر عدد أفراد بعثتها الدبلوماسية في واشنطن إلى النصف(٢).

واستمرت العلاقات المصرية – الأمريكية دون تغيير يذكر حتى أواخر كانون الثاني/ يناير ١٩٧٣ حينما تم لقاء خاص بين كيسنجر ومستشار السادات للأمن القومي، حافظ إسماعيل، فلما عرض المستشار الموقف المصري أوضح كيسنجر أن مصر، وليس إسرائيل، هي التي ينتظر منها أن تقدم تنازلات مادية، أي تنازلات سياسية وإقليمية(٣).

أكدت اجتماعات حافظ إسماعيل مع كيسنجر شكوك السادات المتزايدة بعدم وجود أمل في جذب اهتمام الولايات المتحدة دون الذهاب إلى الحرب. لذا فقد حان وقت الصدمة كما قال السادات(٤). لقد حان الوقت لإحياء الخيار العسكري، على أمل أن يجبر ذلك الولايات المتحدة على أن تنظر في قضية مصر. وباختصار كان على السادات أن يرجع إلى إستراتيجية عبد الناصر في الخيار العسكري، بعد أن أمضى ثلاث سنوات من رئاسته وهو يحاول جهده

---

(١) . عادل حسين، الاقتصاد المصري من الاستقلال إلى التبعية ١٩٧٤ – ١٩٧٩، ج١، دار المستقبل العربي، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢،ص١٠.

(٢) . المصدر نفسه، ص١٠.

(3) . Sheehan, Ibid, Op. cit, p.25.

(4) . Sadat`s interview with Arnaude de Borchgrave, Newsweek (18 April 1973).

لتفادي ذلك الخيار وحين يأس تماماً من أي تحرك دولي لإنهاء الأزمة، رأى بأن اللجوء إلى الحرب هو العمل الايجابي والمحرك الأساسي ولو لمعركة محدودة لجذب انتباه القوى الكبرى. وفي ضوء هذه الملابسات، وقعت الحرب في السادس من تشرين الأول/ أكتوبر ٩٧٣.

هناك عوامل عديدة أدت إلى أن يتخذ الرئيس السادات قرار حرب أكتوبر، كان أهم هذه العوامل: هو إتمام الاستعدادات العسكرية وضغط القوات المسلحة من اجل الحرب، قلق الجبهة الداخلية وثقل المناخ النفسي لحالة اللاسلم واللاحرب والتي أدت إلى اضطرابات ضخمة في أوساط الطلاب والمثقفين والعمال، بالإضافة إلى أن استمرار التضامن العربي ودعم العرب لمصر كان مرهوناً بالقدرة على التحرك ايجابياً نحو إيجاد مخرج للازمة. لكن هناك عاملاً آخر أيضاً لا يمكن التقليل من أهميته وهو أن الولايات المتحدة، وبالذات كيسنجر، أعطت، من خلال اتصالات أجراها حافظ إسماعيل هناك، إشارات يفهم منها صراحة أن استمرار حالة الجمود لن يمكنها من التحرك، وان تسخين الوضع من شأنه أن يزودها بهذا المبرر(١).

وبعد وقف إطلاق النار وتحقيق اتفاق فض الاشتباك الأول، تمكن السادات وبنجاح كبير من استثمار الانجاز العسكري لحرب أكتوبر لمصلحته الخاصة. وظهر على المسرح السياسي وكأنه استطاع أن يحقق ما عجز عنه عبد الناصر نفسه عن تحقيقه. ولأن نظام عبد الناصر لم يكن قد استطاع أن يخلق تنظيماً شعبياً يمكن من المحافظة على الخطوط الرئيسية للتوجهات الناصرية داخلياً وخارجياً فقد خلت الساحة العربية تماماً للرئيس السادات لإحداث تغيرات هيكلية في النظام المصري وفي توجهاته الداخلية والخارجية. وبدأت حقبة الحكم الساداتي الحقيقي لمصر عقب حرب أكتوبر واستمرت حتى

(1) . Kissinger, Ala Madison Blanche, 1968 – 1973, p.p. 1348 – 1358.

مصرعه في ٦ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٢، وقد شملت هذه التغيرات البحث عن تسوية نهائية للصراع العربي – الإسرائيلي. والقاسم المشترك الأعظم لهذه التوجهات في جوهرها هو أنها تهيئ أفضل مناخ ممكن للدور الأمريكي ليمارس تأثيره بلا قيود أو حجج أو مخاوف في الشرق الأوسط[١].

وبعد انفراد الولايات المتحدة بقيادة عملية السلام في الشرق الأوسط، لا سيما بين مصر وإسرائيل، أدى ذلك إلى تزايد نفوذها في مصر في مختلف المجالات ولا سيما في المجال الاقتصادي. من جانب آخر حاول السادات أن يجد معالجات لأوضاع مصر الاقتصادية الصعبة، لذلك اختار طريق الانفتاح الاقتصادي نحو الغرب، لا سيما الولايات المتحدة، اعتقاداً منه بان هذا الإجراء سوف يساهم في تغيير الاقتصاد المصري جذرياً[٢].

غير أن الدور الأمريكي لم يؤدِ في النهاية إلا إلى دفع مصر في اتجاه تسوية منفردة مع إسرائيل. وبدأت مصر تقبل بعد حرب أكتوبر بشروط كانت قد رفضت تماماً قبولها قبل حرب أكتوبر. وقعّت مصر على اتفاقية فض الاشتباك الأول مع إسرائيل[٣]، وتلاها اتفاق مماثل على الجبهة السورية، ثم بدأت خطوات الحل المنفرد بقبول مصر ما سُمي باتفاقية فض الاشتباك الثانية[٤]، وهي اتفاقية تضمنت تنازلات سياسية أساسية أهمها : تعهد مصر بعدم استخدام القوة أو التهديد بها أو الحصار العسكري (البند الثاني)، وقبول مصر مرور شحنات غير

---

(١) . هالة أبو بكر سعودي، السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي (١٩٦٧ – ١٩٧٣)، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٤)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٢٢ – ٢٢٣.

(2) . Derek Hopwood, Egypt : politics and society, 1945 – 1981. London, 1982. P.135.

(٣) . نبيل عبد الغفار، السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي – الإسرائيلي (١٩٧٣ – ١٩٧٨)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣، ص١٣١.

(٤) . محمود رياض، المصدر السابق، ص ٤٧٣ – ٤٧٤.

عسكرية إلى إسرائيل عبر قناة السويس (البند السابع)، وذلك مقابل انسحاب إسرائيل بضعة كيلومترات فقط من سيناء. وجاء تعمير منطقة القناة وفتح القناة للملاحة البحرية بمثابة تأكيد على عزم مصر الواضح على عدم اللجوء إلى القوة مرة أخرى في حال النزاع مع إسرائيل. وكانت تلك الاتفاقية بمثابة إسفين ضخم في نعش التضامن العربي.

ومع تولي (جيمي كارتر Jimmy Carter) السلطة في الولايات المتحدة الأمريكية في كانون الثاني ١٩٧٧، أعلن عن نيته في التخلي عن خطط الصفقات الجزئية الذي اتبعتهُ إدارة الجمهوريين والتركيز على بلوغ حل شامل لصراع الشرق الأوسط(١) كما خطت العلاقات الأمريكية – المصرية خطوات سريعة، إذ سعى الرئيس الأمريكي الجديد إلى تطوير العلاقات الأمريكية – المصرية، ففي زيارة الرئيس السادات لواشنطن في نيسان/ ابريل ١٩٧٧ ، خاطبه الرئيس كارتر قائلاً: "استطيع أن أرى إمكانية أن تكون علاقتنا في المجالات الاقتصادية والسياسية بعد عشر سنوات من الآن في قوة علاقتنا بإسرائيل"(٢).

وانطلقت إدارة كارتر من أن دبلوماسية الخطوة – خطوة قد انتهت مهمتها وان الوضع يدعو إلى عقد مؤتمر جنيف للوصول إلى تسوية شاملة. وخلال عامين أصبحت الولايات المتحدة مرة أخرى في حلبة (التسوية الجزئية) وتدخلت بنشاط لإبرام (معاهدة السلام) بين مصر وإسرائيل(٣). وأرسل كارتر خطاباً إلى السادات يذكر فيه بان عملية السلام تحتاج إلى دفعة جديدة، وان

---

(١) . إسماعيل فهمي، التفاوض من اجل السلام في الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩٧٩، ص٢٨٥.

(٢) . نقلاً عن أمين شلبي، العلاقات الأمريكية – المصرية (ثلاث عهود)، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٣٩، القاهرة، كانون الثاني ٢٠٠٠، ص١٠٩.

(3) . Sicherman , Broker or Advocate, the U.S. role in the Arab – Israeli Dispute, (1973 – 1978), p.p. 54 – 85.

الأمور قد وصلت إلى نقطة تتطلب فيها من الأطراف مساعدته بإجراء مبادرات لإعادة الحيوية إلى العملية(١).

وفي ٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٧، أعلن السادات في خطاب أمام مجلس الشعب المصري انه على استعداد للذهاب إلى جنيف، بل إلى آخر العالم، والى الكنيست، سعياً من اجل السلام. واستمر الجهد الأمريكي لضمان إبرام المعاهدة المصرية – الإسرائيلية، واشترك(سايروس فانس Cyrus Vance) وزير الخارجية الأمريكية في محادثات كامب ديفيد الثانية في شباط / فبراير ١٩٧٩، والتي حضرها موشي دايان رئيس الوزراء الإسرائيلي ومصطفى خليل رئيس وزراء ووزير خارجية مصر آنذاك للاتفاق على مشروع المعاهدة في شكله النهائي، وزار كارتر كلاً من مصر وإسرائيل في آذار/ مارس ١٩٧٩ لإعطاء دفعة لعملية حتى وقعت المعاهدة في ٢٦ آذار/ مارس من العام نفسه. وهكذا بدأ كارتر بالحديث عن مؤتمر جنيف والتسوية الشاملة، وانتهى بتكريس سياسة كيسنجر ودبلوماسية الخطوة – خطوة وعزل مصر عن المنطقة العربية(٢).

(١) . محمد حسنين هيكل، حديث المبادرة، مطبعة لبنان، بيروت، (د– ت)، ص ٤٠ – ٤١.

(٢) . محمود رياض، المصدر السابق، ص٥٧٩.

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى الاستنتاجات الآتية:

شهدت العلاقات الأمريكية – المصرية مراحل جوهرية وهي على النحو الآتي:

<u>مرحلة الأزمات</u>: وهي المرحلة التي بدأت منذ عام ١٩٥٥، حتى عام ١٩٧١، شهدت هذه المدة تعاوناً أعقبها تصادم وصل ذروته بقطع العلاقات بين الدولتين.

<u>مرحلة الصداقة الخاصة</u>: وقد امتدت منذ عام ١٩٧٣ حتى عام ١٩٧٩، خلال هذه المدة أنجزت معاهدة السلام المصرية – الإسرائيلية.

إن الاتفاقيات تلك حققت للجانب الأمريكي انجازات كبيرة على صعيد علاقاتها الدولية. إذ أعطت تلك الاتفاقيات دفعة جديدة من العلاقات الأمريكية – المصرية مع انجاز كبير للولايات المتحدة سعت اليه منذ الخمسينات وهو:

- إضعاف النفوذ السوفيتي في الشرق الأوسط.
- تحقيق سلام بين مصر و إسرائيل، لأن مصر اكبر قوة عربية.

لذا يمكن القول أن العلاقات الأمريكية – المصرية وصلت في عهد الرئيس أنور السادات إلى درجة التوافق الاستراتيجي في الأهداف والوسائل وبلغ قمته وصعوده بعد توقيع اتفاقيات كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية – الإسرائيلية. ورأت مصر في الولايات المتحدة الحليف الذي سيساعد مصر على حل معضلاتها فيما يتعلق بالصراع العربي – الإسرائيلي في تلبية متطلباتها في التنمية لداخلية، إلا أن التصور المصري خاب مسعاه ولم تحقق مصر طموحاتها من العلاقات المصرية – الأمريكية.

المصادر

أولاً: الكتـــب العربية والمعربة:

١. احمد يوسف احمد، الدور المصري في اليمن ١٩٦٢ – ١٩٦٧، القاهرة، ١٩٧٨.

٢. إسماعيل فهمي، التفاوض من اجل السلام في الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩٧٩.

٣. أمين هويدي، حروب عبد الناصر، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨.

٤. جمال علي زهران، السياسة الخارجية لمصر ١٩٧٠ – ١٩٨١، مكتبة مدبولي، المطبعة الفنية، القاهرة.

٥. جيمس بيرنز، جون كينيدي، ترجمة خيري حماد، منشورات دار الشروق الجديدة، بيروت، ١٩٦١.

٦. خيرية قاسمية وآخرون، السياسة الأمريكية والعرب، سلسلة كتب المستقبل العربي (٢)، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، حزيران/ يونيو ١٩٨٢.

٧. السيد حجاج، مشروع أيزنهاور للشرق الأوسط في العلاقات الدولية من سنة ١٩٥٦ إلى سنة ١٩٦٠، القاهرة، ١٩٦٧ .

٨. عادل حسين، الاقتصاد المصري من الاستقلال إلى التبعية ١٩٧٤ – ١٩٧٩، ج١، دار المستقبل العربي، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢.

٩. عبد المنعم سعيد ومصطفى علوي، مصر وأمريكا، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٦.

١٠. على الدين هلال، أمريكا والوحدة العربية ١٩٤٥ – ١٩٨٢ ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، آب ١٩٨٩.

١١. فؤاد زكريا، العرب والنموذج الأمريكي، دار الفكر المعاصر، القاهرة، ١٩٨٠.

١٢. محمد حسنين هيكل، حديث المبادرة، مطبعة لبنان، بيروت، (د– ت).

١٣. محمد حسنين هيكل، ملفات السويس، الملحق الوثائقي، وثيقة رقم (٤٨٩)، ص٢٦٨، مصر وأمريكا، عرض تاريخي لتطور العلاقات المصرية – الأمريكية ١٩٥٢ – ١٩٧٥، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦.

١٤. محمد فوزي، مذكرات حرب الثلاث سنوات (١٩٦٧ – ١٩٧٠)، دار الوحدة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٣.

١٥. محمد فوزي، مذكرات حرب الثلاث سنوات (١٩٦٧ – ١٩٧٠)، دار الوحدة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٣.

١٦. نبيل عبد الغفار، السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي – الإسرائيلي (١٩٧٣ – ١٩٧٨)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣.

١٧. هالة أبو بكر سعودي، السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي ١٩٦٧ – ١٩٧٣، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٦.

١٨. هالة أبو بكر سعودي، السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي (١٩٦٧ – ١٩٧٣)، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٤)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٣.

١٩. يوسف هيكل، فلسطين قبل وبعد، دار العلم لملايين، بيروت، ١٩٧١.

٢٠. سنان صادق، المصدر السابق، ص٣٠؛ محمد حسنين هيكل، عبد الناصر والعالم، دار النهار، بيروت، ١٩٧٢، ص٥٥-٥٧.

٢١. محمد حسنين هيكل، لمصر لا لعبد الناصر، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٢، ص٥٢.

٢٢. فواز جرجس، النظام الإقليمي العربي والقوى الكبرى – دراسة في العلاقات العربية – العربية – والعربية الدولية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٧، ص١١٧.

٢٣. احمد حمروش، قصة ٢٣ يوليو، خريف عبد الناصر، ج٥، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٤، ص٧٩.

ثانياً: المذكـرات:

١. علي صبري، مذكرات علي صبري، منشورات الوطن العربي للطباعة والنشر، باريس، ١٩٨٦.
٢. محمود رياض، مذكرات محمود رياض ١٩٤٨ – ١٩٧٨، البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.

ثالثاً: البحوث والمقالات:

١. أمين شلبي، العلاقات الأمريكية – المصرية (ثلاث عهود)، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٣٩، القاهرة، كانون الثاني ٢٠٠٠.
٢. مجموعة باحثين، صناعة الكراهية في العلاقات العربية الأمريكية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٣، ص٧٨.

رابعاً: الرسائل والأطاريح:

١. بشرى حسين صالح، جمهورية مصر العربية والقضية الفلسطينية (١٩٨١ – ٢٠٠١)، رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد العالي للدرسات السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤.
٢. سنان صادق حسين، سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه مصر ١٩٥٢ – ١٩٥٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠٠١.
٣. صبحي فاروق صبحي، العلاقات الأمريكية – المصرية في عقد التسعينات وانعكاساتها على الأمن القومي العربي، رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤.
٤. عبد الستار حعيجر عبد، العلاقات الأمريكية – المصرية ١٩٦٧ – ١٩٧٨، أطروحة دكتوراه غير منشورة، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي، بغداد، ٢٠٠٦.

خامساً: الصحـف:

٣. صحيفة الأهرام المصرية في ٢٩/ ١١/ ١٩٦٣.
٤. صحيفة الأهرام المصرية في ٢٣/ ٢/ ١٩٦٧.
٥. صحيفة الأهرام المصرية في ٣١/ ٣/ ١٩٦٧.

سادساً: المصادر باللغة الانكليزية:

1. Barry Rubin, the Arab states and the Palestine Conflict (Syracuse, N.Y : Syracuse University press, 1981).
2. Campbell, Defense of the middle East: problems of American Policy.
3. Kissinger, Ala Maison Blanche, 1968 – 1973.
4. Memorandum from the secretary of the state (Rusk) for the president. Subject: Action program for the United Arab Republic, 10 January 1962.
5. Sadat`s interview with Arnaude de Borchgrave, Newsweek (18 April 1973).
6. Sheehan, the Arabs, Israelis and Kissinger: A secret history of American Diplomacy in the Middle East.
7. Sicherman , Broker or Advocate, the U.S. role in the Arab – Israeli Dispute, (1973 – 1978).
8. Taren Chandra Bose, the superpowers and the Middle East (London: New York: Asia publishing House, 1972).
9. The Ambassador in Cairo (Jaffrey) to the department of state, Cairo, 8 March 1952, in foreign Relations of the United states, 1952 – 1954, part2.
10. Wilbur crane --Eve land, Ropes of sand : America`s failure in the middle east (London, New York: Norton, 1980).
11. William Bauru Quandt, Decade of Decisions: American policy toward the Arab – Israeli conflict, 1967 – 1976 (Berkeley, Calif.: University of California press, 1977).
12. Derek Hopwood, Egypt : politics and society, 1945 – 1981. London, 1982.

American – Egyptian relations

1952 – 1979

By.
A.T Nagham Akram Jumaili
Mustansiriya University College of Basic Education

Abstract

American – Egyptian relations is important relationships for both parties, as have kperfi affected each country's foreign policy towards the other and towards many international and regional issues of common character Maslahi, the approach of these relations, to find that the nature of difference in terms of cooperation or collision has dominated the American – Egyptian relations, in the era of president Jamal Abdel Nasser of difference and conflict prevailed on the nature of character that relations reached its war of 1967 and the severance of diplomatic relations between the two countries, although this character did not without its moments of cooperation's and possibly meet the goals.

In the U.S. position of the Suez war in 1956 and its incompatibility with Western allies.

In contrast to the era of the president Anwar Sadat see a cooperative character on the degree of strategic alignment of goals and means, especially after the Camp David Accords and the Egyptian peace treaty – Israeli.

The American – Egyptian relations witnessed fundamental stages:

Crisis phase: Aphase which started since 1955, until 1971, this period witnessed cooperation followed by collision peaked sever relations between the two countries.

Stage special friendship: the extended since 1973 until 1979, during which time completed Egyptian Pease treaty – Israeli.

That those agreements made to the American side made great achievements in international relations. First – weaken Soviet influence in the middle East. Secondly –

achieving peace between Israel and Egypt, because Egyptian in the largest Arab force.

التنافس المصري ـ البريطاني على السودان ١٩٣٦ـ١٩٥٢

د. حسان ريكان خلف
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

مُقَدِّمَة

شهدت المنطقة العربية خلال مدة ما بين الحربين العالميتين وما بعدهما تنافساً استعمارياً من اجل الاستحواذ والهيمنة على مقدراتها السياسية والاقتصادية فضلاً عن الإفادة من الموقع الجغرافي والستراتيجي الذي تتمتع به المنطقة العربية إذ ارادت الدول الاستعمارية أن تسخر هذه المزايا لخدمة اطماعها في هذه المنطقة .

وكانت بريطانيا في مقدمة الدول الاستعمارية التي وقعت انظارها على المنطقة العربية، فبعد أن احتلت مصر عام ١٨٨٢ ارادت ان توسع نفوذها تجاه السودان ومن هنا ظهر التنافس بينها وبين مصر من اجل السيطرة على السودان، وكانت مصر تشعر بأن لها الأولوية في مد نفوذها تجاه السودان لإعتبارات عديدة ومعروفة ، منها على سبيل المثال لا الحصر ، والروابط المشتركة فضلاً عن رابطة اللغة والدين وغيرها من الروابط الأخرى ، ولذلك حرصت بريطانيا أن تكون لمصر شراكة معها في حكم السودان للحد من نقمة الشعب العربي في مصر والسودان ضد وجودها في المنطقة وعززت هذه الشراكة بعقد اتفاقيات ومعاهدات مع الحكومة المصرية سعياً لتحقيق مصالحها، ولكن الحكومة المصرية انتبهت فيما بعد الى مساوئ تلك المعاهدات ولذلك طالبت بتعديلها كما حصل لمعاهدة عام ١٩٣٦.

تألفت الدراسة من مبحثين، تناول الأول الاحتلال البريطاني لمصر وأثره على السودان للمدة مابين عامي ١٩٣٦-١٩٤٦، أما المبحث الثاني فقد تناول العلاقات بين مصر وبريطانيا بين عامي ١٩٤٧-١٩٥٢ وماشهده من تنافس مع بريطانيا للسيطرة على السودان. استخدم الباحث عدداً من المصادر والمراجع التي سلطت الضوء على حقبة مهمة من تاريخ العلاقة بين مصر وبريطانيا خلال مدة الحكم الثنائي للسودان من قبل بريطانيا ومصر، ويأمل الباحث أن يسهم بحثه في افادة الباحثين والمهتمين في مجال التاريخ العربي المعاصر ومن الله التوفيق .

الباحث

المبحث الأول

الاحتلال البريطاني لمصر
وأثره على مستقبل السودان السياسي ١٩٣٦-١٩٤٦

أولاً: بداية الوجود البريطاني في مصر والسودان

كانت الدول الاستعمارية وماتزال كما نرى تتخذ الذرائع والحجج الواهية من أجل الوصول إلى تحقيق أهدافها على حساب الشعوب صاحبة الأرض والسيادة وهي بذلك لاتأخذ بنظر الاعتبار القوانين والاعراف الدولية التي لا تسمح بالعدوان من قبل أية دولة على أخرى مهما كان حجمها أوعظم شأنها، من دون الرجوع الى الهيئات والمنظمات الدولية .

خضعت مصر للاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢ لتأمين مصالحها الاستراتيجية في المنطقة والتي تتمثل بتأمين طرق المواصلات للوصول إلى مستعمراتها في الشرق دون عائق (١) .

وحرصت بريطانيا على تصفية الحركات الوطنية في مصر والسودان الرافضة للاحتلال، وقطعت الطريق أمام تلاقي الثورتين المهدية(٢) في السودان والعرابية(٣) في مصر لأن هذا إذا ما حصل سيشكل خطراً على اطماعها في المنطقة(١).

---

(١) شحاته عيسى أبراهيم، الكتاب الاسود للاستعمار البريطاني مصر، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص٤٠ .

(٢) انطلقت الثورة المهدية في آب ٨٨١م ، برغبة محمد أحمد المهدي ضد الوجود المصري البريطاني في السودان اذ تمكنت من تحقيق انتصارات عديدة ، إذ سيطرت قوات المهدي على كامل أقليم كردفان عام ١٨٨٣م ، وفي ٣ كانون الثاني ١٨٨٥م ، سيطر الثوار على مدينة الخرطوم وقتل الجنرال البريطاني غوردن في هذه المدينة ، وبعدها استمرت الدولة المهدية التي استمرت ثلاثة عشر سنة . ينظر: يونان لبيب رزق، قيام وسقوط المهدية في السودان المعاصر، مجلة السياسة الدولية، العدد ٢٩٧٤، القاهرة، ١٠ حزيران، يونيو ١٩٨٥، ص١٧-١٨ .

(٣) وهي الثورة التي قادها الضابط المصري أحمد عرابي في أيلول ١٨٨١م ، ضد حكومة رياض باشا إذ طالبت بقيام حكم ديمقراطي والقضاء على سلطة الخديوي توفيق

وبعد أن احتلت بريطانيا مصر اتجهت انظارها الى السودان ويبدو أنها قد خططت لهذا مسبقاً، وأكد القنصل البريطاني العام في مصر اللورد كرومر (Lord Cromer) بأنه لا يمكن فصل السودان عن بقية المسألة المصرية من الجوانب الاقتصادية والاستراتيجية [٢]، وكانت بريطانيا ترغب في بداية الأمر بعدم غزو السودان من جهة مصر لقطع الطريق أمام النفوذ المصري في السودان، ولكنها اضطرت لذلك بسبب التقدم الفرنسي نحو أفريقيا من جهة الجنوب وكذلك قيام بلجيكيا بأغلاق الخط الفاصل الرابط بين الجنوب والبحيرات الكبرى أمام القوات البريطانية في شرق أفريقيا الاستوائية، ومن هنا يتضح أن بريطانيا ارادت الاستحواذ على السودان بعيداً عن التدخل المصري [٣] .

عمدت الحكومة البريطانية على تكريس حالة الانقسام والكراهية وعدم التوافق بين الشعبين المصري وتحديداً مناطق جنوب السودان بعد سنوات من احتلالها لمصر، فعقدت اتفاقيتي عام ١٨٩٩ [٤]، والتي سميت باتفاقية الحكم

(١٨٧٩–١٨٩٢) ، وضع الدستور وزيادة عدد أفراد الجيش ، وبعد دخول القوات البريطانية لمصر تم ألقاء القبض على أحمد عرابي في ١٤ أيلول ١٨٨٢م ، ونفي الى جزيرة سيلان . ينظر: أحمد عرابي ، كشف الستار عن سر الاسرار في الثورة العرابية ، ج٦، القاهرة ، ١٩٥٤، ص٨٦–٨٨ .

(١) يونان لبيب رزق، المصدر السابق ، ص١٩ .

(٢) مدثر عبد الرحيم، الامبريالية والقومية في السودان، دراسة للتطور الدستوري والسياسي ١٨٩٩–١٩٥٦، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧١، ص٥٤.

(٣) كرومر، بريطانيا في السودان، ترجمة عبد العزيز أحمد عراب، مطبعة كوستاتوماس، القاهرة، ١٩٦٠، ص٦٢.

(٤) وقعت هذه الاتفاقية بعد غزو السودان في ١٠ تموز ١٨٩٩ وقد وقعها عن مصر بطرس غالي رئيس الوزراء المصري، وعن بريطانيا اللورد كرومر، وجرى توقيع ملحق

الثنائي والتي بموجبها تشترك مصر وبريطانيا في حكم السودان [1]، وكانت هذه الاتفاقية مبهمة وغير واضحة حتى أن مصر قد شعرت بالغرابة من هذه الاتفاقية، فكيف لمصر وهي فاقدة للسيادة بعد أن خضعت للاحتلال البريطاني منذ عام ١٨٨٢ أن تشترك مع بريطانيا في حكم السودان[2].

ويبدو لنا أن الحكومة البريطانية أرادت كسب ود الحكومة المصرية ممايترتب عليه امتصاص نقمة الشعب المصري الرافض للاحتلال، وكان وجود مصر في الاتفاقية شكلياً بينما تمارس الادارة البريطانية هيمنتها على الحكم في مصر والسودان بموجب الاتفاقية بعيداً عن التدخل المصري.

وانتهجت الحكومة البريطانية في بداية عام ١٩٠٠ سياسة أخرى وبشكل رسمي وهي عزل السودان عن مصر، وعملت على بناء مؤسسات سودانية مستقلة عن المؤسسات المصرية الموجودة في مصر، ففي مجال التعليم اتخذ اللورد كرومر سياسة الحد من انتشار التعليم على نطاق واسع خوفاً من نشوء طبقة مثقفة واعية تدعو الى التخلص من وجودهم في المنطقة، ولتحقيق هذا الهدف قام كرومر بتعيين المستر كري (Mr.Cary) مديراً لمصلحة المعارف في العام نفسه ولم يعين مديراً مصرياً لهذا المنصب، وعملت الادارة البريطانية في السودان على تعليم وتدريب سودانيين ليكونوا بديلاً عن المصريين في الجيش والوظائف الادارية الاخرى [3].

لهذه الاتفاقية في ١٩ كانون الثاني ١٨٩٩، للتفاصيل ينظر: رئاسة مجلس الوزراء، وثيقة قضية السودان ، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٤٧، ص ١٩–٢١.

(١) رئاسة مجلس الوزراء، المصدر السابق، ص٣١.

(2) Peter wood ward, condominium and Sudanese nationalism, London, Billing and sons, LTD 1979, p.183-184.

(٣) محمد عمر بشير، تطور التعليم في السودان (١٨٩٨–١٩٥٦)، ترجمة هنري رياض وآخرون، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠، ص٦٧.

هكذا يتضح لنا أن الحكومة البريطانية ارادت الاستحواذ على السلطة في السودان وابعاد النفوذ المصري لمحاولة كسب ثقة السودانيين بعيداً عن تأثير مصر، واتبعت سياسة تعليمية تضمن من خلالها الابقاء على حالة الجهل والتخلف .

كانت القوانين التي أصدرها الحاكم العام البريطاني في السودان منذ عام ١٨٩٩ بالاتفاق مع الحكومة المصرية طبقاً لنصوص اتفاقية الحكم الثنائي، ويبدو أن الحاكم البريطاني كان مطمئناً على عدم اعتراض مصر، وقد تغير هذا الامر منذ عام ١٩١٢، إذ انفراد الحاكم العام باصدار القوانين والتعليمات دون العودة الى الحكومة المصرية (١).

تعد هذه السياسة الجديدة خرقاً لاتفاقية الحكم الثنائي التي تضمنت بنودها الشراكة بين مصر وبريطانيا في الحكم، وشعرت مصر بفقدان شخصيتها ومكانتها(٢). وتطور هذا الموقف فيما بعد عندما أعلنت بريطانيا في ١٨ كانون الأول ١٩١٤ حمايتها على مصر دون العودة إلى الحكومة المصرية (٣). ولكن مصر ظلت متمسكة بحقها بممارسة دورها المشترك مع بريطانيا ولذلك عقد الطرفان فيما بعد عدة مفاوضات تناولت قضية الوجود العسكري البريطاني على أرض مصر والسودان وأثره على المنطقة، وسنبين سياسة الحكومة البريطانية تجاه مصر والسودان في الفقرات الآتية :

ثانياً: المفاوضات المصرية - البريطانية وانعكاسها على مستقبل السودان السياسي

---

(١) محمد حسين هيكل، عشرة أيام في السودان ، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٢٧، ص٥٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أحمد ابراهيم دياب، العلاقات المصرية السودانية ١٩١٩–١٩٢٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص٢٦.

اتسمت العلاقات بين مصر وبريطانيا بحالة من الاضطراب وعدم الوضوح سيما من جانب بريطانيا وتبين لنا أن الاخيرة كانت عازمة على اخضاع مصر والسودان تحت نفوذها وهي تشعر بالقوة والقدرة على تحقيق ذلك، ولكن في الوقت نفسه أبدت بريطانيا أوتظاهرت في المرونة في تعاملها مع ساسة مصر وحاولت اشراكهم في حكم السودان خشية من ردود فعل مصر المشهودة لها بالثورات ضد القوات الاجنبية ولذلك حرصت بريطانيا على عقد مفاوضات توصلت من خلالها الى قيام اتفاقيات مع مصر أهمها: **معاهدة ٢٦ آب ١٩٣٦**

تغير الموقف البريطاني تجاه مصر بعد أن شعرت بريطانيا بضرورة الحفاظ على مصالحها الاستراتيجية في المنطقة، وتزامن هذا الموقف بعد وفاة الملك فؤاد في ٢٨ نيسان ١٩٣٦ ومجيء الملك فاروق الى الحكم خلفاً له [(١)].

واتفقت بريطانيا ومصر على ضرورة تحسين العلاقة بينهما وتعزيزها بموجب اتفاقية تضمن المصالح المشتركة بينهما، وعليه بدأت المفاوضات في القاهرة في ٨ أيار ١٩٣٦ وقد مثل الجانب البريطاني المندوب السامي في القاهرة الورد اللنبي (Elenby) ومعاونيه، بينما مثل الحكومة المصرية لجنة مؤلفة من ممثلي الاحزاب السياسية [(٢)] ماعدا الحزب الوطني الذي رفض المشاركة في مفاوضات تتناقض مع شعار الحزب: (لا مفاوضة الا بعد الجلاء) [(٣)].

---

(١) عبد الرحمن الرافعي، في أعقاب الثورة المصرية، ج٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٧، ص٢٨.

(٢) كان من أبرز المفاوضين المصريين: مصطفى النحاس رئيس هيئة المفاوضات، وأسماعيل صدقي، ومحمود فهمي النقراشي، وأحمد ماهر وأخرون. للتفاصيل ينظر: عبد الرحمن الرافعي، في اعقاب الثورة المصرية، ج٣، ص١٨.

(٣) محمد عبد الرحمن حسين، نضال شعب مصر١٨٩٨-١٩٥٦، دار المعارف، الاسكندرية، د.ت ، ص ١١٩.

توصلت المفاوضات بين الجانبين السابقة الى اتفاق حول قضية السودان الذي يقضي بتنظيم علاقة الجانبين مع السودان خلال عام ١٩٣٦ [١]، وكانت لتطورات الاحداث الدولية أثر بالغ على هذا الموضوع فيما بعد والتي هددت مصر والسودان معاً، وكان مصدرها تنامي القوة الايطالية في ليبيا مما شكل خطراً أصبح يهدد مصر من جهة الغرب، والسودان من جهة الشرق لا سيما بعد الاحتلال الايطالي للحبشة[٢].

فرضت هذه التطورات بضرورة الاهتمام بالسودان والدفاع عنه من التهديدات الخارجية وهذا يعني السماح للقوات المصرية بالتواجد في السودان والمشاركة في ادارة شؤونه واقتنعت بريطانيا في مفاوضات عام ١٩٣٦ بأن وجود هذه القوات ضرورة حتمية للدفاع عن السودان من هذا الخطر [٣]. أما بالنسبة للسيادة على السودان في هذا الوقت فقد توصل الجانبان المصري والبريطاني في المفاوضات المذكورة أنفاً على أن تستمر إدارته بموجب اتفاقية عام ١٨٩٩ مع اتاحة الفرصة لتعديلهما بموجب معاهدات جديدة، واتفق الطرفان على أن الغاية الأولى لادارتهما في السودان هي تحقيق رفاهية الشعب السوداني، وعلى أن لاتمس نصوص هذه الاتفاقية مسألة السيادة على السودان [٤].

---

(١) يونان لبيب رزق، السودان في المفاوضات المصرية–البريطانية ١٩٣٠–١٩٣٦، مطبعة الجيلاوي، القاهرة، ١٩٧٤، ص١٩٥.

(٢) إبراهيم أحمد العدوي، يقظة السودان، ط٢، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٧٩، ص٧٩.

(٣) يونان لبيب رزق، السودان في المفاوضات .... ، ص٩٦–٩٧.

(٤) جمهورية مصر، رئاسة مجلس الوزراء، السودان من ١٣ فبراير– شباط ١٨٤١ الى ١٢ فبراير–شباط ١٩٥٣، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٣، ص٢٦–٢٧.

وتضمنت الاتفاقية أيضاً مواداً أخرى تتعلق بتنظيم هجرة المصريين الى السودان وعدم التمييز بينهم وبين الرعايا البريطانيين الذين أعطتهم حرية التنقل بين مصر والسودان، فضلاً عن مواد أخرى تتعلق بالجوانب العسكرية[١].

ومن هنا يتضح لنا أن بريطانيا في معاهدة عام ١٩٣٦ [٢] قد أبقت الباب مفتوحاً لعقد اتفاقيات مع مصر بعد ان شعرت بأن الاوضاع الدولية في هذه المرحلة غير مشجعة لها لاتخاذ قرارات حاسمة فيما يتعلق بمستقبل السودان وعلاقته مع مصر، وكانت الأخيرة راغبة بأن تكون شريكة على الأقل في حكم السودان مع الادارة البريطانية الا ان الحاكم البريطاني العام كان صاحب القرار في الجوانب الادارية والعسكرية .

وعلى الرغم من الظروف الدولية التي كانت محيطة بالمنطقة فقد حرصت بريطانيا بعد عام ١٩٣٦ على أن لا تسمح للجيش المصري الذي جاء الى السودان بموجب المعاهدة من الاتصال بالقادة السودانيين خوفاً من حصول اتفاق بينهما قد يسهم في تهديد وجودهم، ولذلك جعلت الحاكم البريطاني العام هو المشرف على القوات المصرية والبريطانية في السودان، كما وضعت الضباط المصريين تحت المراقبة في أماكن تواجدهم [٣].

الموقف البريطاني المصري من قيام مؤتمر الخريجين:

كان ابرام معاهدة ١٩٣٦ من أهم العوامل في نشأة مؤتمر الخريجين [٤] في شباط ١٩٣٨، وقد ابدى أعضاء المؤتمر عدم رضاهم على تلك المعاهدة

(١) محمد مصطفى صفوت، مصر المعاصرة وقيام الجمهورية العربية المتحدة، مطابع دار القلم، القاهرة، ١٩٥٩، ص٢١٤.

(٢) للتفاصيل عن بنود معاهدة ١٩٣٦ ينظر: رئاسة مجلس الوزراء، هيئة المستشارين، قضية السودان، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٠-٤٧.

(٣) ابراهيم أحمد العدوي، المصدر السابق، ص٧٩.

(٤) سمي بهذا الاسم لأن اعضاءه من خريجي كلية غوردن ، (جامعة الخرطوم حالياً) والمدارس المتوسطة وابرزهم: اسماعيل الازهري، مكي شبيكة، وعبد الله برعي وآخرون.

وما دار من حوار حول مستقبل السودان السياسي في مجلس العموم البريطاني لا سيما عندما ذكر انطوني أيدن (Eden) وزير الخارجية البريطاني آنذاك بعدم وجود هيئة تستطيع التعبير عن آراء الشعب السوداني، وهذا الأمر دعا النخبة المثقفة في السودان للتحرك لايجاد مؤسسة رسمية تعبر عن مصالح بلادهم (١) .

أظهرت الادارة البريطانية في السودان تأييدها لفكرة قيام مؤتمر يمثل الشعب السوداني، حتى تظهر في الواجهة حماستها للديمقراطية إلا انها تضمر أشياءاً عديدة في ذلك وقد أعلن هذا الموقف السكرتير الاداري في السودان المستر جيلان (Mr.Jallan) ولكنه حذر من أن يتحول الى هيئة سياسية، وأن يكون نشاط اعضاءه داخل اروقة المكان المخصص لانعقاد الجلسات، وأنه لا يمثل الشعب السوداني بأي حال من الاحوال للحيلولة دون منحه الفرصة لتكون له قاعدة جماهيرية واسعة (٢) ، وطلب السكرتير الاداري من موظفيه اتاحة الفرصة لأعضاء المؤتمر ضمن هذا النطاق لأنه شعر بأهمية أن يتأثر السودان بالحركات السياسية التي ظهرت في البلاد العربية الاخرى بشرط عدم المساس بالمصلحة العليا لبريطانيا في السودان (٣).

أما الموقف المصري من قيام مؤتمر الخريجين فقد اختلف عن موقف الادارة البريطانية، إذ عده الساسة المصريون صنيعة بريطانيا، وأن الهدف منه

للتفاصيل ينظر: خضر حمد، مذكرات خضر حمد، الحركة الوطنية السودانية–الاستقلال ومابعده، مطبعة صوت الخليج، الشارقة، ١٩٨٠، ص٨٨–٨٩.

(١) عامر العقاد، وجاء مايو، دراسة لكفاح الوطني السوداني، دار الجبل، ط١، بيروت، ١٩٧٢، ص٣١.

(٢) جمال عبد الجواد، مصر في السياسة السودانية، مجلة المستقبل العربي، العدد٧٩، السنة الثامنة، بيروت، ١٨ أيلول ١٩٨٥، ص٧٧.

(٣) خضر حمد، المصدر السابق، ص٨.

خدمة المصالح البريطانية التي تتمثل بعزل السودان عن مصر [1]، وكانت هذه القناعة مبنية على أن معظم أعضاء المؤتمر لم يكونوا من الموالين لفكرة مصر الرامية الى تحقيق وحدة وادي النيل [2].

على الرغم من عدم فاعلية مؤتمر الخريجين كثيراً في المجال السياسي إلا أنه كما يبدو لنا أن الادارة البريطانية كانت تعتقد بأنه مجرد اجتماع اعضاء المؤتمر يعد ضربةً موجهة الى السياسة المصرية وطموحها اتجاه السودان، وبالتالي فقد ارادت بريطانيا إثارة الخلاف بين الشعبين المصري والسوداني، وكذلك وضعت الطبقة المثقفة والمتعلمة في السودان أمام انظارها من خلال وجودهم في التنظيم.

وعندما نشبت الحرب العالمية الثانية في أيلول ١٩٣٩ أيد مؤتمر الخريجين بريطانيا وعد هذا الموقف تأييداً للديمقراطية، إلا انه رفض مشاركة السودانيين في القتال مع القوات البريطانية، وحرصت بريطانيا في تلك المرحلة على أهمية التعاون مع أعضاء المؤتمر واشراك مندوبين منهم للاشراف على محطة الاذاعة السودانية، كما سمحت باذاعة النشرات الاخبارية عن الحرب بأسم المؤتمر[3] ، وأستغلت بريطانيا معاهدة ١٩٣٦لإبقاء قواتها العسكرية في مصر لحماية الطرق البحرية ، فطلبت السفارة البريطانية من رئيس الوزراء المصري على ما يقر تنفيذ المادة السابعة[4] من المعاهدة الخاصة بالأحكام

(١) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مطبعة القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة، ١٩٩٢،ص ٦٢-٦٣.

(٢) خضر حمد، المصدر السابق، ص٨٨.

(٣) غالب حامد النجم، تطور الحركة الوطنية في السودان ١٩٢٤-١٩٥٦، منشورات مكتبة التحرير، ط٢، بغداد، ١٩٨١، ص٩٩.

(٤) نصت المادة السابعة : ((اذا أشتبك أحد الطرفين في حرب فإن الطرف الآخر يقوم بتقديم المساعدة بصفته حليفاً)) ، راشد البراوي ، مجموعة الوثائق السياسية ، المركز

العرفية ، إذ استمرت هذه الأحكام سارية حتى رفعت في تشرين الأول ١٩٤٥ . (١)

أرادت الحكومة البريطانية خلال مدة الحرب عدم إثارة أية مشكلة عن السودان في مجلس الأمة المصري خوفاً من حدوث أزمة سياسية تؤدي الى تناول قضية السودان بأكملها في الوقت الذي كانت فيه إيطاليا عازمة على احتلال مصر والسودان معاً (٢).

ظهر خلاف آخر بين مصر والادارة البريطانية في السودان بسبب معارضة بريطانيا لفكرة التعليم المصري في السودان أذ تمكنت بريطانيا من ازالة هذا التوتر، وبناءً على ذلك وجه الحاكم البريطاني في السودان دعوةً الى رئيس الوزراء المصري في شباط ١٩٤٠ لزيارة السودان، ولما كانت هناك شكوك مصرية بان مؤتمر الخريجين على صلة بالادارة البريطانية، فقد عمل اعضاء المؤتمر على تصحيح هذا الفهم لدى ساسة مصر عندما قابلوا علي ماهر واعلنوا عن رغبتهم في الوحدة مع مصر، وكذلك رفضهم لسياسة الادارة البريطانية في السودان (٣).

كانت مقابلة رئيس الوزراء المصري لاعضاء مؤتمر الخريجين نقطة خلاف بين المؤتمر والادارة البريطانية في السودان، إذ كانت ترى بأن رئيس

الدولي لمصر والسودان وقناة السويس ، ط١ ، ج١ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، ص:١٤٥ .

(١) محمد عبد الرحمن حسين ، المصدر السابق ، ص : ١٤٦ .

(٢) ابراهيم الحارداو، الرباط الثقافي بين مصر والسودان، دار الطباعة، جامعة الخرطوم، ١٩٧٧، ص٦٢.

(٣) جعفر محمد علي بخيت ، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٣٩، ترجمة هنري رياض واخرون، المطبوعات العربية للتأليف والترجمة، ط٢، الخرطوم ، ١٩٨٧، ص٣٠٧.

الوزارء المصري ضيفاً عليها فلايحق لأية جهة الاتصال به الا بعد مشورتها [١]، في الوقت الذي عززت فيه تللك الزيارة ثقة الحكومة المصرية بمؤتمر الخريجين حتى اقترحت بعد ذلك فكرة تطبيق الانظمة التربوية المصرية على مدارس الخريجين واعطاء الفرصة للسودانيين للتعلم في المدارس المصرية في السودان [٢].

بذلت الادارة البريطانية فيما بعد جهوداً كبيرة من أجل إثارة الخلاف بين أعضاء المؤتمر عندما رأت خطورة توجههُ السياسي المتضامن مع مصر، وكذلك تأثيره لدى الأوساط الشعبية في السودان [٣]. ولذلك رفضت هذه الادارة مذكرة مؤتمر الخريجين في ٣ نيسان ١٩٤٢ والتي طالبت بحق تقرير مصير السودان وتشكيل هيئة تمثيلية من السودان للمطالبة بحقهم [٤]. وكانت الادارة البريطانية ترغب بانشاء مؤسسة كبديل عن المؤتمر لتكون مكاناً للتشاور وطرح أفكار اعضاء المؤتمر، وقد تمت الموافقة على انشاء مجلس استشاري في شمال السودان دون جنوبه وأعلن عن افتتاح جلساته في ٥ أيار ١٩٤٤ [٥].

أما الحكومة المصرية فقد وافقت أيضاً على هذا المجلس وكان هذا الموقف من المآخذ التي سجلت على وزارة مصطفى نحاس لأن هذا يتعارض مع الأستراتيجية المصرية الداعية الى الحفاظ على وحدة السودان [٦] . وكان

---

(١) غالب حامد النجم، المصدر السابق، ١٠٠.

(٢) ابراهيم الحاردوا، المصدر السابق، ص٦٢.

(٣) رأفت غنيمي الشيخ، مصر والسودان في العلاقات الدولية، ط٢، مطبعة اطلس، القاهرة، ١٩٨٣، ٣٩٢-٣٩٣.

(٤) للتفاصيل ينظر: جمال عبد الجواد، المصدر السابق، ص ٧٧-٧٨.

(٥) محمود كامل، تحرير وادي النيل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥١، ص٩٥.

(٦) ابو بكر حسن محمد باشا، تأثير مصر على الأوضاع السياسية في السودان ١٩٥١-١٩٥٦، اطروحة دكتوراة ((غير منشورة)) معهد الدراسات القومية والاشتراكية (الملغاة)، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٠، ص٢٧.

هذا الموقف سبباً في انشقاق أعضاء المؤتمر الى فريقين، ففي الوقت الذي رأى فيه إبراهيم أحمد رئيس المؤتمر بأن الادارة البريطانية ستعمل على اقامة مؤسسات دستورية يشترك فيها السوادنيون في حكم بلادهم، رأى الفريق الثاني الذي يتزعمه اسماعيل الازهري[١] بأن مهادنة الادارة البريطانية سوف يضر بمصلحة بلادهم وأعربوا عن عدم مصداقية الوعود البريطانية بحق تقرير مصير السودان [٢]، وبذلك تحول الفريق الثاني نحو مصر ورفع شعار وحدة وادي النيل [٣].

– مفاوضات صدقي – بيفن عام ١٩٤٦ :

ارادت بريطانيا بعد أن لاحت بوادر انتهاء الحرب العالمية الثانية لصالح الحلفاء ان تبعد النفوذ المصري عن السودان لذلك منعت الحاكم العام البريطاني في السودان من السماح او توجيه دعوة لاية شخصية سياسية من مصر لزيارة السودان، في الوقت الذي اظهرت فيه مصر رغبتها بالتفاوض مع بريطانيا املاً

(١) ولد إسماعيل لأزهري بمدينة أم درمان عام ١٩٠١ ، أكمل دراستة الأبتدائية والمتوسطة في مدينة مدني ، عمل مدرساً في مدينة عطرة وأم درمان ، حصل على شهادة البكالوريوس في الآداب من الجامعة الأمريكية في بيروت ، ١٩٣٠ ، أنتخب عام ١٩٣١ سكرتيراً لنادي الخريجين في أم درمان ورئيساً للنادي عام ١٩٣٤ ، وأنتخب رئيساً لمؤتمر الخريجين العام في عام ١٩٤٠ ، وأنتخب عام ١٩٤٤ رئيساً لحزب الأشقاء ، وأختير في ٦ كانون الثاني ١٩٥٤ رئيساً لأول وزارة سودانية ثم أول رئيس وزراء للسودان بعد أستقلاله عام ١٩٥٦ ، أنتخب عام ١٩٦٥ عضواً ثم رئيساً للمجلس الرئاسي حتى أنقلاب جعفر نميري في ٢٥ آيار ١٩٦٩ ، توفي في آب ١٩٦٩ ؛ عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات ، ط٣ ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص:١٩٠.

(٢) ضرار صالح ضرار، تاريخ السودان الحديث، منشورات دار مكتبة الحياة ، ط٤ ، بيروت، ١٩٦٥، ص ٢٥٨.

(3) Taisier Mohamed Ali, cultivation of hunger stateand agriculture in sudan, khartum university press, 1989,p.p.75-76.

في نيل مكاسب سياسية تخفف من وطأة معاهدة عام ١٩٣٦ عندما شعرت مصر بأن ساستها قد تسرعوا في التوقيع عليها[١].

بدأت المفاوضات بين مصر وبريطانيا في القاهرة في ٧ أذار ١٩٤٦ وقد مثل مصر رئيس الوزراء إسماعيل صدقي وبريطانيا اللورد ستانسجت (Lord Stansget) وزير الطيران البريطاني، وقد شعر الجانب البريطاني برغبة مصر بتعديل معاهدة ١٩٣٦ بما يضمن انسحاب القوات البريطانية وتحقيق الوحدة بين مصر والسودان [٢].

رفضت بريطانيا توجهات الحكومة المصرية الرامية الى فرض التاج المصري على السودان وعليه اعلن حاكم عام السودان في ١٧ نيسان ١٩٤٦ بأن الادارة البريطانية حريصة على اقامة الحكم الذاتي في السودان تمهيداً للحصول على استقلاله، وبعد ذلك يختار السودان بنفسه طبيعة العلاقة مع بريطانيا ومصر، وانه واثق أن مدة عشرين عاماً ستكفي القادة السودانيين لاعداد أنفسهم لتحمل مسؤولية تقرير مصير بلادهم [٣].

لم تتوصل المفاوضات التي جرت في مصر الى نتيجة ايجابية ولذلك سافر اسماعيل صدقي الى لندن في ١٧ تشرين الثاني ١٩٤٦ لاجراء مباحثات جديدة مع المستر بيفن (Mr.Beven) وزير الخارجية البريطاني وتوصل الطرفان الى مشروع معاهدة تم التوقيع عليها في ٢٥ تشرين الثاني من العام نفسه [٤]. وتضمن المشروع البيان الاتي : "إن السياسة التي يتعهد بها الطرفان

---

(١) أبو بكر حسن باشا، المصدر السابق، ص٣٤.

(٢) جورج لنشوفسكي، الشرق الوسط في الشؤون العالمية، ترجمة جعفر خياط، مراجعة الدكتور محمد الامين والدكتور ابراهيم احمد السامرائي، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، ج٢ ، بغداد، د.ت، ص٤٥٨.

(٣) ضرار صالح ضرار، المصدر السابق، ص٢٦٢.

(٤) عبد الرحمن الرافعي في اعقاب الثورة المصرية، ج٢، ص١٩٥.

الساميان المتعاقدان اتباعهما في السودان هي ضمن نطاق وحدة مصر والسودان وتحت تاج مصر المشترك، ومن أهدافها الأساسية تحقيق رفاهية السودانيين وتنمية مصالحهم واعدادهم عملياً للحكم الذاتي، واختيار النظام المستقل بالسودان..."[١].

لم يختلف البرتوكول الذي انتهت اليه محادثات صدقي – بيفن في جوهره عن معاهدة عام ١٩٣٦، إذ سعت بريطانيا الى تهدئة حماس القادة السودانيين من خلال وعدهم بتحقيق الحكم الذاتي ومن ثم الاستقلال، وبهذا تم رفض بروتوكول صدقي – بيفن من قبل أغلب اعضاء الوفد المصري لأنه لم يحقق مطالب مصر الخاصة بالسودان [٢] . ونتيجة للضغوط الداخلية والخارجية التي تعرض لها اسماعيل صدقي اضطر الى الاستقالة في ٨ كانون الأول ١٩٤٦ [٣].

تبين لنا ان مصر كانت في هذه المفاوضات مصممة على الاعتراف بسيادتها على السودان، بينما اظهرت بريطانيا حرصها على ان يقرر السودانيون بأنفسهم مستقبل بلادهم بعد أن تكون الظروف مهيأه لهم للوصول الى هذا الهدف، ولكن هذه المواقف المتباينة قد أثارت الخلافات بين قادة الاحزاب السودانية الاتحادية والاستقلالية [٤]، إذ ساندت الأولى الرغبة المصرية في فرض

---

(١) محمد مصطفى صفوت، المصدر السابق، ص٢١٧، وكذلك ينظر: أحمد رشدي صالح، مسألة السودان ، القاهرة، ٩٤٧، ص٤٤.

(2)Mekki Abbas, The Sudan Question, The Dispust over the anglo-Egyption condominium, 1884-1951, London, 1952, p.1199.

(٣) طارق البشري، الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥–١٩٥٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٧٢، ص١٣٥ .

(٤) الأحزاب الأتحادية هي : حزب الأشقاء ، حزب الأتحاديين ، حزب الأحرار ، حزب وحدة داوي النيل ، وحزب الجمعية الوطنية ، أما الأحزاب الأستقلالية : فهي حزب القوميين ، وحزب الأمة . المصدر نفسه، ص١١٨–١٣٦. وللتفاصيل عن الاحزاب السودانية ينظر: أبو بكر حسن محمد باشا، نشأة وتطور الاحزاب السياسية في السودان

التاج المشترك على مصر والسودان، بينما شعرت الاحزاب الاستقلالية بأن الموقف الأخير اهانة لمشاعر السودانين ورغبتهم في الاستقلال عن مصر .

المبحث الثاني

العلاقات بين مصر وبريطانيا وانعكاساتها على القضية السودانية ١٩٤٧-١٩٥٢

- **مفاوضات النقراشي – كامبل عام ١٩٤٧ :**

بعد فشل مفاوضات صدقي – بيفن بدأ محمود فهمي النقراشي رئيس الوزراء المصري الذي خلف صدقي بجلسات نقاش مع كامبل (Campbell) السفير البريطاني في القاهرة املاً في التوصل الى صيغة جديدة ترضي جميع الأطراف، ورأى النقراشي ضرورة استشارة السودانيين لاعدادهم للحكم الذاتي على اساس وحدة مصر والسودان تحت التاج المصري (١).

لم يتوصل الطرفان الى نتيجة ايجابية لذلك قرر مجلس الوزراء المصري في ٢٥ كانون الثاني ١٩٤٧ عرض القضية على مجلس الأمن، فكانت مصر ترى بأن وحدة وادي النيل لا يمكن تجزأتها (٢). وفي الخطاب الذي القاه النقراشي في اجتماع مجلس الأمن وجه الاتهام الى الحكومة البريطانية بالاصرار على فصل السودان عن مصر وعرقلة العلاقات بينهما (٣)، وكانت هذه أول شكوى رسمية ضد بريطانيا توضع أمام أنظار دول العالم والتي فضحت الاطماع الاستعمارية البريطانية في مصر والسودان (٤).

١٨٩٨-١٩٥٦-دراسة في العوامل المؤثرة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، معهد الدراسات القومية والاشتراكية(الملغاة) الجامعة المستنصرية، ١٩٩٦.

(١) محمد ابراهيم عبدة، النهر الخالد، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، ١٩٦٤، ص٢٥١.

(٢) طارق البشري، المصدر السابق، ص١٤٠.

(٣) غالب حامد النجم، المصدر السابق، ص١٧٢.

(٤) شحاته عيسى ابراهيم، المصدر السابق، ص٢٠٥-٢٠٦.

اضعفت تصريحات النقراشي في مجلس الأمن المؤيدين لفكرة الوحدة بين مصر والسودان من السودانيين عندما قال: "إنني لا استطيع أن انكر أن لنا مصالح في السودان كما أن للبريطانيين فيه مصالح ولااستطيع أن اقول اتركوا مصالحكم في السودان ...."[١] . لقد عزز هذا التصريح موقف الاحزاب السودانية التي تنادي بالاستقلال عن مصر لأنها رأت في هذا التصريح تشابهاً بين المصالح البريطانية والمصرية في السودان [٢]، أما الاحزاب الاتحادية فقد هاجمت أيضاً هذا التصريح لأنه جاء مخالفاً لما اتفق عليه الشعبان المصري والسوداني الذي نص على جلاء القوات البريطانية عن وادي النيل، وتحقيق الوحدة تحت حكم التاج المصري مع قيام حكومة ديمقراطية في السودان ضمن نطاق الوحدة [٣].

هكذا فشل النقراشي في اقناع مجلس الامن في اصدار قرار لصالح مصر وذلك للموقف المساند الذي أبدته الولايات المتحدة الأمريكية لبريطانيا، وانتهت جلسات المجلس في ١٠ أيلول ١٩٤٧، وقرر تأجيل القضية الى أجل غير مسمى مع الاحتفاظ بها في جدول أعماله مع اعطاء الفرصة لمصر وبريطانيا او غيرهما في اثارة القضية في اي وقت [٤].

- **مفاوضات إلغاء معاهدة عام ١٩٣٦:**

عادت المفاوضات مرة أخرى بين مصر وبريطانيا في أذار عام ١٩٥٠ وكانت قضية السودان موضع النقاش، إلا أنها لم تشهد توافقاً في وجهات النظر

---

(١) احمد رشدي صالح، المصدر السابق، ص٤٥.
(٢) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص٤٩.
(٣) غالب حامد النجم، المصدر السابق، ص١٧٣.
(٤) محمد حسنين هيكل، مذكرات في السياسة المصرية، ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥١، ص٢٧٤.

بين الطرفين، إذ رأت الحكومة المصرية بأن السودان يشكل دائماً وحدة مع مصر بسبب الروابط الجغرافية والقومية والدينية، وهي عندما تنادي بالوحدة معها تستند الى الحق الطبيعي والحق القانوني. ولم تكن بريطانيا مقتنعة بوجهة النظر المصرية وظلت متمسكة بحق تقرير مصر والسودان، ورفضة لفكرة الوحدة بينهما (١).

هكذا اتضح للحكومة المصرية التي ترأسها مصطفى النحاس في هذه المدة بعدم جدوى التفاوض مع بريطانيا وبناءً عليه القى النحاس في ٨ تشرين الأول ١٩٥١ خطاباً مطولاً أمام مجلس الامة المصري أعلن فيه الغاء معاهدة ١٩٣٦ واتفاقيتي الحكم الثنائي وانتهاء العمل بهما، وتعديل الدستور وجعل لقب ملك مصر والسودان بعد أن كان لقب ملك مصر، وأن يكون للسودان دستور خاص تضعه جمعية تأسيسية تمثل أهالي السودان (٢).

أثار خطاب النحاس استياء الحكومة البريطانية ولم تتوقع أن تقدم مصر على هذه الخطوة، ولهذا أعلنت تمسكها ببنود المعاهدة السابقة واصرارها على احتلال مصر الى الأبد، وعادت من جديد الى اتباع سياسة التعسف والقوة ضد ابناء الشعب المصري(٣). وأصدرت الادارة البريطانية في السودان في ١٤ تشرين الأول ١٩٥١ بياناً أعلنت فيه بأنه لا يمكن الغاء المعاهدة من جانب واحد ولذلك ستظل سارية المفعول، وان الادارة البريطانية وبموجب سلطة الحاكم العام ستبقى قائمة لادارة البلاد وستمضى في تنفيذ السياسة التي اعلنتها " للأخذ بيد الشعب السوداني في سبيل تحقيق الحكم الذاتي الكامل، وعندما يتم للسوادنيين

(١) جورج لنشوفسكي، المصدر السابق، ص٤٥٨.

(٢) طعيمة الجرف، ثورة ٢٣ يوليو ومبادئ النظام السياسي في الجمهورية العربية المتحدة، ط٢، القاهرة، ١٩٦٥، ص١٢٥-١٢٦.

(٣) شحاته عيسى ابراهيم، المصدر السابق، ص٢١٧.

الحصول على الحكم الذاتي فأنهم يستطيعون أن يمارسوا حقهم في تقرير مصيرهم بأنفسهم" (١) .

ولكن الحكومة المصرية سارت باتجاه تنفيذ قرار الغاء المعاهدة، إذ أصدرت عدة أوامر منعت بموجبها العمال المصريين الذين كانوا يعملون في المعسكرات البريطانية بمواصلة عملهم، كما أمرت التجار والمقاولين وغيرهم بالتخلي عن علمهم مع الجيش البريطاني المتواجد حول قناة السويس، وشرعت عقوبات لمن يخالف هذه الأوامر (٢).

وفي الوقت نفسه أعلن مجلس الوزراء المصري رفضه لبيان الادارة البريطانية المذكور أنفاً في حال صدوره لسببين هما:

١- إن الحكومة المصرية لا تستطيع أن تنظر الى هذه المقترحات أو غيرها بشأن الخلافات القائمة مع بريطانيا مع وجود القوات البريطانية في مصر والسودان .

٢- إن المقترحات البريطانية لا تختلف في جوهرها عن المقترحات التي سبق أن قدمتها في ١١ نيسان ١٩٥١ و ٨ حزيران من العام نفسه والتي رفضتها الحكومة المصرية أيضاً، لأنها بعيدة كل البعد عن رغبات الحكومة المصرية سواء ما يتعلق بالسودان او بجلاء القوات البريطانية عن المنطقة (٣)

سعت الحكومة المصرية خلال هذه المدة الى كسب التأييد الشعبي لموقفها الرافض لمعاهدة ١٩٣٦ واتفاقيتي الحكم الثنائي لعام ١٨٩٩ (٤). وعندما

---

(١) ابو بكر حسن باشا، تأثير مصر على الاوضاع السياسية...، ص٦٩.

(٢) رفعت السعيد، مصطفى النحاس – السياسي والزعيم والمناضل، مجلة الطليعة، العدد ٩، السنة الحادية عشرة، مصر، سبتمبر/أيلول ١٩٧٥، ص١٣٥.

(٣) د.ك.و، وثائق البلاط الملكي، ملفة رقم ٣١١/٢٦٧١، وزارة الخارجية العراقية ، تقارير المفوضية العراقية في القاهرة، ١٥ تشرين الأول ١٩٥١، وثيقة رقم ٤٧، ص١٩٥-١٩٦.

(٤) رفعت السعيد، المصدر السابق، ص١٣٥.

عرض مصطفى النحاس لوائح الغاء المعاهدة على مجلس الأمة المصري في ١٥ تشرين الأول ١٩٥١ تم التصويت على اقرار اللوائح بالاجماع، وأصدر الملك فاروق في اليوم نفسه القانون رقم ١٧٥ لسنة ١٩٥١ الذي نصت المادة الأولى منه على الغاء القانون رقم(٨) لسنة ١٩٣٦ والذي تضمن اقامة علاقة صداقة بين بريطانيا ومصر والتحالف بينهما، وكذلك انهاء العمل بأحكام المعاهدة ومرفقاتها التي تضمنت منح القوات البريطانية الموجودة في مصر امتيازات خاصة، فضلاً عن انتهاء العمل باحكام اتفاقيتي الحكم الثنائي لعام ١٨٩٩ [١].

هكذا سارت العلاقات بين مصر وبريطانيا بهذا الاتجاه من خلال تلك المواقف المتباينة، فأرادت بريطانيا اشتراك مصر في معاهدات (للدفاع عن الشرق الاوسط)[٢] وبموافقة الولايات المتحدة وفرنسا وتركيا من أجل ايجاد ذريعة قانونية تضمن استمرار وجودها العسكري في مصر والسودان [٣]، وبالمقابل ازداد الضغط الجماهيري على الحكومة المصرية الذي يطالب بجلاء القوات البريطانية عن وادي النيل، فضلاً عن مطالبة الاحزاب السودانية لمصر وبريطانيا لتقرير مصير بلادهم[٤].

- **تفاقم الأزمة السياسية بين مصر وبريطانيا وأثرها على السودان:**

لم يحدث أي تطور سياسي جديد يضع حداً لتداعيات العلاقة بين مصر وبريطانيا سوى نصيحة السفير البريطاني لدى مصر رالف ستيفنسون

---

(١) مصر، رئاسة مجلس الوزراء، ص ٢٨٢–٢٨٥.

(٢) قدمت بريطانيا هذا المشروع الى وزير الخارجية المصري محمد صلاح الدين في ١٣ تشرين الأول ١٩٥١. للتفاصيل ينظر: انطوني أيدن، مذكرات أيدن، ترجمة خيري حماده، ج١، دار النهار، بيروت، ١٩٦٠، ص ٣٢٥–٣٢٧.

(٣) وليد حمدي الأعظمي، قضايا عربية في وثائق البريطانية، وثيقة رقم F0371/96902، مجلة الدستور، العدد ٣٠٨ ، لندن، ٢ تشرين الأول ١٩٨٣، ص٥٧.

(٤) انطوني أيدن ، المصدر السابق، ص٣٢٧.

(Stevenson) للحكومة المصرية بأظهار مزيداً من الصبر وابلغها بأن حكومته ستبعث مقترحات جديدة قد تسهم في انهاء الأزمة، وقد رفض النحاس هذا العرض(١).

انزلت الحكومة البريطانية قواتها في منطقة قناة السويس في ١٧ تشرين الأول ١٩٥١، كما ظهرت السفن الحربية البريطانية في طرفي القناة، وبدات هذه القوات باطلاق النار على المتظاهرين من ابناء مصر الرافضين للوجود العسكري البريطاني على اراضيهم، ونجم عن هذه الاعتداءات خسائر مادية وبشرية (٢). واحتجاجاً على استمرار هذه التجاوزات فقد اجتمع مجلس الوزراء المصري في ١١ كانون الأول ١٩٥١ وأصدر قرارات تدلل على توتر العلاقات بين مصر وبريطانيا ومن أهمها استدعاء السفير المصري في لندن عبد الفتاح عمرو، وكان هذا الاجراء تمهيداً لقطع العلاقات بين البلدين (٣).

وبعد أن شعرت الادارة البريطانية في السودان اصرار الحكومة المصرية على تنفيذ سياستها في السودان، فقد أخذت تلوح بموضوع الحكم الذاتي للوصول الى استقلال السودان، إذ أعلن السير جيمس روبرتسون (Ropertson) نائب السكرتير الاداري للادارة البريطانية في السودان بياناً أمام الجمعية التشريعية السودانية في ٢٥ تشرين الأول ١٩٥١ عن موقف مصر من الحكم الذاتي، وذكر بأن اجراءات الحكومة المصرية التي الغت بموجبها المعاهدات مع بريطانيا غير قانونية ، ولكن الحاكم العام مستمر في أدارة السودان، وان

---

(١) عبد الرحمن الرافعي، مقدمات ثورة يوليو ١٩٥٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٧، ص٧٤ .

(٢) أحمد حمروش، مصر والسودان كفاح مشترك، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧٠، ص٦٦-٦٧.

(٣) عبد الرحمن الرافعي، المصدر السابق، ص٧١.

حكومته ستتخذ الاجراءات السريعة لاقامة الحكم الذاتي وفقاً لارادة السودانيين [١]
.

وكذلك أدلى وزير الخارجية البريطاني انطوني أيدن في ١٥ تشرين الثاني ١٩٥١ تصريحاً أمام مجلس العموم البريطاني أوضح فيه أن السياسة البريطانية في السودان تسعى من أجل قيام حكم ذاتي له يتضمن مجلساً يضم كافة السودانيين، ومجلس وزراء بحلول نهاية عام ١٩٥٢ [٢]. وفي اليوم التالي القى محمد صلاح الدين وزير الخارجية المصري خطاباً أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة بباريس جاء فيه: "... هل تقبل المملكة المتحدة أن تسحب جميع قواتها وموظفيها من السودان لاجراء استفتاء حر يجري فيه بعيداً عن ضغط الانجليز...؟ إننا من جانبنا نقبل أن نسحب موظفينا وقواتنا المسلحة من السودان بشرط ان تفعل المملكة المتحدة نفس الشيء... إنني على يقين أن الانجليز لن يجرأوا على قبوله..." [٣].

وصلت المفاوضات بين الجانبين الى طريق مغلق، وازدادت الأوضاع الداخلية في مصر سوءاً بعد توسع نطاق الهجمات العسكرية وأصبحت مدينة الاسماعيلية وهي القاعدة البريطانية في السويس في ١٩ كانون الثاني ١٩٥٢

---

(١) Hurewits, J.C, middle East Diplomacy in Near East, Russell and Russell, NewYork, 1973, p.p.95-96.

(٢) وليد حمدي الاعظمي، قضايا عربية في وثائق الخارجية البريطانية، وثيقة رقم F0371/6902، مجلة الدستور العدد ٣٠٩، لندن، ١٩٨٣، ص٥٨؛ أنطوني أيدن، المصدر السابق، ص٣٢٩.

(٣) جمهورية مصر، رئاسة مجلس الوزراء...، ص٢٩١؛ ينظر: عبد العظيم رمضان، عبد الناصر والسودانيين، مجلة أكتوبر، العدد ٤٨١، القاهرة، ١٢ كانون الثاني ١٩٨٦، ص١٨.

ساحةً للقتال الذي انتهى باحتلال القوات البريطانية للمدينة بعد ستة أيام من القتال [١].

وبينما كانت المقاومة المصرية تشتد في مدنٍ أخرى، تعرضت القاهرة الى حريق مدمر في ٢٦ كانون الثاني ١٩٥٢ [٢] وبتدبير غريب من الاحتلال البريطاني والسراي، وفي مساء اليوم نفسه تم اقالة وزارة مصطفى النحاس وعين علي ماهر خلفاً له [٣].

بادرت الحكومة البريطانية لاستئناف المفاوضات مع مصر بعد أن شعرت برغبة علي ماهر في التوصل الى أتفاق حول مستقبل العلاقات البريطانية مع مصر والسودان [٤]، وعمل علي ماهر على تهدئة الوضع الداخلي، إذ أعلن بأن حل المشكلة مع بريطانيا يمكن أن يتم خلال ثلاثة أشهر وبعد ذلك يتفرغ للمشاكل الداخلية [٥].

شكل علي ماهر وزارته الثالثة في ٢٧كانون الثاني ١٩٥٢ وقد صرح للشعب المصري بعد تسنمه الوزارة بأنه لا يفاوض الحكومة البريطانية إلا على أساس تنفيذ جلاء القوات البريطانية، وتحقيق وحدة وادي النيل. وعندما شعر

---

(١) احمد عبد الرحيم مصطفى، المصدر السابق، ص٨٣؛ جورج لنشوفسكي، المصدر السابق، ص٤٦٧.

(٢) للتفاصيل عن حريق القاهرة ينظر، محمد أنيس، حريق القاهرة في ضوء وثائق تنشر لأول مرة، حريق القاهرة ، دار النهار، بيروت، ١٩٧٠، ص٧١. وما بعدها

(٣) يونان لبيب رزق، تاريخ الوزارات المصرية ...، ص٥٠٩.

(٤)وليد حمدي الاعظمي، قضايا عربية في وثائق الخارجية البريطانية، وثيقة رقم F0371/96908 ، نقلاً عن مجلة الدستور، العدد ٣١٢، لندن، ١٤ تشرين الثاني ١٩٨٣، ص٥٩.

(٥) أحمد عبد الرحيم مصطفى، المصدر السابق، ص٨٥.

علي ماهر بأن الحكومة البريطانية لا تلبي هذه المطاليب قدم استقالته في الأول من أذار ١٩٥٢ فشكل احمد نجيب الهلالي وزارته الأولى في اليوم نفسه (١).

أجرى الهلالي محادثات مع السفير البريطاني في القاهرة رالف ستيفنسون في ١٥ نيسان من العام نفسه أكد من خلالها بأنه يرفض أية صيغة اتفاق بشأن السودان مالم يتم الاعتراف من خلاله باسناد لقب ملك مصر والسودان على الملك فاروق، إلا أن السفير البريطاني قد رأى أن هذه المطالب تتعارض مع وعد حكومته للسودانيين الذي يقضي بعدم تغيير نظام الحكم في السودان إلا بموافقتهم، وأن الاعتراف بلقب الملك فاروق يأتي ضمن نطاق هذا الاتفاق (٢) .

لم تسفر جميع المفاوضات التي عقدها الهلالي مع الجانب البريطاني عن نتائج مثمرة بل أصبحت مشكلة السودان اكثر تعقيداً (٣)، وفي ظل هذه التعقيدات أعلن الهلالي استقالته في ٢٨ حزيران ١٩٥٢ فشكل حسين سري الوزارة الجديدة في ٨ تموز من العام نفسه (٤).

كان حسين سري حريصاً على حل قضية السودان قبل شهر تشرين الأول ١٩٥٢ وهو الموعد الذي حدده حاكم عام السودان لاعلان الدستور واجراء

---

(١) يونان لبيب رزق، تاريخ الوزارات المصرية ...، ص٥١٨-٥١٩.

(٢) أبو بكر محمد باشا، المصدر السابق، ص٩٤ ؛ للتفاصيل عن المشاكل التي واجهت حكومة الهلالي الأخيرة ينظر: صلاح زكي، مصر والمسألة القومية، دار المستقبل العربي، ط١، القاهرة، ١٩٨٣، ص٧١.

(٣) محمد حسنين هيكل، مذكرات في السياسة المصرية، ج٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧، ص٣١٤ .

(٤) جريدة العالم العربي، العدد ٧٣٢٦،بغداد ، ٢ تموز ١٩٥٢.

الانتخابات لأنه كان يخشى أن يأتي الموعد قبل الوصول الى اتفاق مع بريطانيا بشأن السودان مما يشكل احراجاً لمصر [١] .

وقال رئيس الوزراء المصري في لقائه مع المستر كورسيل (Mr.Corssell) الوزير المفوض في السفارة البريطانية بالقاهرة بتاريخ ٧ تموز ١٩٥٢:

"إن مشكلة السودان قد أصبحت قضية صعبة لمصر نظراً لرفضكم ممارسة نفوذنا الكبير الذي نحظى به على السودانيين لكي يوافقوا على موضوع لقب الملك خلال المدة الانتقالية لحين تقرير المصير" [٢].

اظهرت الحكومة البريطانية عدم ارتياحها لحكومة حسين سري لأنها لا تتماشى مع سياستها مما دعا أيدن الى التهديد بأستخدام القوة ضد مصر لأرغامها على التنازل عن مطاليبها [٣]، وطلبت بريطانيا أيضاً من الولايات المتحدة الأمريكية التدخل لاقناع الملك فاروق لأقالة حكومة حسين سري وتجميد قضية لقب ملك مصر والسودان، وفي خضم هذه التداعيات فقد أدلى حسين سري بتصريح لوكالة يونايتد بريس الأمريكية في ١٥ تموز ١٩٥٢ جاء فيه:

"إن البند الأول في منهاج حكومته هو وحدة وادي النيل تحت العرش المصري وكذلك الجلاء عن قناة السويس"[٤].

---

(١) د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، ملفة رقم ٣١١/٢٦٧٢، وزارة الخارجية تقارير المفوضية العراقية في القاهرة، ١٠ تموز/ يوليو ١٩٥٢، وثيقة رقم ٣٥، ص٦٨؛ غالب حامد توفيق النجم، وحدة وادي النيل في العلاقات البريطانية المصرية ١٩٤٢–١٩٥٦، رسالة ماجستير (غير منشورة)، معهد الدراسات االقومية والاشتراكية (الملغاة)، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٨، ص١٩١.

(٢) وليد حمدي الاعظمي، مصدر سابق، رقم الوثيقة F0371/96907 ، العدد ٣١٥، لندن، ١٩٨٣، ص٥٣؛ جريدة العالم العربي، العدد ٧٢٣١، ٨ تموز ١٩٥٢ .

(٣) جريدة العالم العربي، العدد ٧٢٣٥، ١٢ تموز ١٩٥٢.

(٤) المصدر نفسه .

شعر حسين سري بتردي الاوضاع بشكل عام وانه لا أمل يلوح في الافق لأنفراج الأزمة السياسية مع بريطانيا فضلاً عن المشاكل الداخلية التي حصلت له مع الملك فاروق مما دعاه لتقديم استقالته في ٢١ تموز من العام نفسه، وبعد يومين قامت ثورة ٢٣ يوليو / تموز ١٩٥٢ [١]، ودخلت قضية السودان مرحلة جديدة سوف يتناولها الباحث في دراسة لاحقة .

(١) محمد حسنين هيكل، مذكرات في السياسة المصرية، ج٢، ص٣١٤-٣١٧.

الخاتمة

تناول البحث حقبة مهمة من تاريخ الوجود البريطاني في المنطقة العربية إذ كان التنافس الاستعماري على أشده بين الدول الغربية ولذلك سعت الى عقد اتفاقيات عديدة فيما بينها ليكون لكل منهما حصةً في المنطقة العربية وكان هذا قد حصل على حساب رغبة أبناء الشعب العربي في التحرر والاستقلال ورفض الوجود الاجنبي في المنطقة مهما تعددت الاسباب، ومن خلال مدة الدراسة اتضح لنا ما يأتي:

١) كانت الدول الاستعمارية ولا سيما بريطانيا في سباق مع نظيراتها ليكون لها موطئ قدم في المنطقة العربية ولذلك اتبعت نهجاً استعمارياً لتحقيق اهدافها في المنطقة عن طريق عقد معاهدات لتقسيم الدول العربية فيما بينها على حساب ارادة الشعب العربي.

٢) ارادت بريطانيا اقناع ابناء الشعب المصري بحرصها على رفاهيته واستقلاله ولذلك اقدمت على عقد معاهدات مع ساسة مصر فكانت اللاعب الأكبر فيها بريطانيا من حيث اتخاذ القرار السياسي والعسكري بعيداً عن رغبة الحكومة المصرية .

٣) يبدو ان الموقف المساند الذي أبدته الولايات المتحدة الامريكية لبريطانيا في مجلس الامن عام ١٩٤٧ حال دون إيجاد حل للخلافات بين مصر وبريطانيا التي تتعلق بالعلاقة بين الطرفين أو علاقة مصر مع السودان .

٤) لم تكن بريطانيا جادة في علاقتها مع مصر في حكم السودان المشترك ولذلك كان الموظفون البريطانيون هم المسيطرون على زمام الامور في حكم السودان .

٥) وقفت بريطانيا بحزم بوجة الارادة المصرية الرامية الى تعديل المعاهدات التي وقعها الجانبان بعد ان شعرت الحكومة المصرية بهيمنة بريطانيا على الحكم في مصر والسودان على الرغم من توقيعهما اتفاقية الحكم الثنائي مع مصر .

٦) حرصت بريطانيا على افشال أي توجه مصري لتحقيق وحدة وادي النيل ولذلك اقدمت حكومة النحاس على الغاء معاهدة ١٩٣٦ واتفاقيتي الحكم الثنائي وكان ذلك في ٨ تشرين الأول ١٩٥١، وهكذا توترت العلاقات بين مصر وبريطانيا مما دفع بريطانيا بانزال قواتها العسكرية في منطقة قناة السويس في الوقت الذي حرضت فيه بريطانيا ابناء السودان لرفض فكرة الوحدة مع مصر ووعدتهم باقامة حكم ذاتي بعيداً عن التدخل المصري ، وهكذا سارت الأمور باتجاه رغبة السودان في الاستقلال عن مصر مع الحفاظ على أفضل العلاقات بين البلدين ، بينما بقيت مصر تنشد الوحدة .

قائمة المصادر

أولاً : الوثائق غير المنشورة : وثائق دار الكتب والوثائق في بغداد .

١) د.ك.و، وثائق البلاط الملكي، ملفة رقم ٣١١/٢٦٧١، تقارير المفوضية العراقية في القاهرة، ١٥ تشرين الأول ١٩٥١، وثيقة رقم ٤٧.

٢) د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، ملفة رقم ٣١١/٢٦٧٢، تقارير المفوضية العراقية في القاهرة، ١٠ تموز/ يوليو ١٩٥٢، وثيقة رقم ٣٥.

ثانياً : الوثائق المنشورة : وثائق وزارة الخارجية البريطانية

٣) وليد حمدي الاعظمي، قضايا عربية في وثائق الخارجية البريطانية، رقم الوثيقة F0371/96907 ، مجلة الدستور، العدد ٣١٥، لندن، ١٩٨٣.

٤) وليد حمدي الاعظمي، قضايا عربية في وثائق الخارجية البريطانية، وثيقة رقم F0371/6902، مجلة الدستور العدد ٣٠٩، لندن، ١٩٨٣.

٥) وليد حمدي الاعظمي، قضايا عربية في وثائق الخارجية البريطانية، وثيقة رقم F0371/96908 ، مجلة الدستور، العدد ٣١٢، لندن، ١٤ تشرين الثاني ١٩٨٣.

ثالثاً : المذكرات الشخصية :

٦) انطوني أيدن، مذكرات أيدن، ترجمة خيري حماده، ج١، دار النهار، بيروت، ١٩٦٠.

٧) خضر حمد، مذكرات خضر حمد، الحركة الوطنية السودانية–الاستقلال ومابعده، مطبعة صوت الخليج، الشارقة، ١٩٨٠.

٨) محمد حسنين هيكل، مذكرات في السياسة المصرية، ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥١.

٩) ....، ج٢، ١٩٧٧.

رابعاً : الكتب العربية والمعربة :

١٠) ابراهيم أحمد العدوي، يقظة السودان، ط٢، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٧٩.

١١) ابراهيم الحارداو، الرباط الثقافي بين مصر والسودان، دار الطباعة، جامعة الخرطوم، ١٩٧٧.

١٢) أحمد ابراهيم دياب، العلاقات المصرية السودانية ١٩١٩-١٩٢٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥.

١٣) أحمد حمروش، مصر والسودان كفاح مشترك، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧٠.

١٤) احمد رشدي صالح ، مسألة السودان ، د.م ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

١٥) بشير محمد سعيد، الزعيم الازهري وعصره، مطبعة القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة، ١٩٩٢.

١٦) جعفر محمد علي بخيت ، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٣٩، ترجمة هنري رياض واخرون، ط٢، المطبوعات العربية للتأليف والترجمة، الخرطوم، ١٩٨٧.

١٧) جمهورية مصر، رئاسة مجلس الوزراء، السودان من ١٣ فبراير- شباط ١٨٤١ الى ١٢ فبراير-شباط ١٩٥٣، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٣.

١٨) جورج لنشوفسكي، الشرق الوسط في الشؤون العالمية، ج٢ ، ترجمة جعفر خياط، مراجعة الدكتور محمد الامين والدكتور ابراهيم احمد السامرائي، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، ج٢ ، بغداد، د.ت.

١٩) رأفت غنيمي الشيخ، مصر والسودان في العلاقات الدولية، ط٢، مطبعة اطلس، القاهرة، ١٩٨٣.

٢٠) رئاسة مجلس الوزراء، هيئة المستشارين، قضية السودان، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٤٧.

٢١) رئاسة مجلس الوزراء، وثيقة قضية السودان ، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٤٧

٢٢) شحاته عيسى أبراهيم، الكتاب الاسود للاستعمار البريطاني مصر، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
٢٣) صلاح زكي، مصر والمسألة القومية، دار المستقبل العربي، ط١، القاهرة، ١٩٨٣.
٢٤) ضرار صالح ضرار، تاريخ السودان الحديث، مكتبة الحياة ، بيروت، ١٩٦٥.
٢٥) طارق البشري، الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥–١٩٥٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٧٢.
٢٦) طعيمة الجرف، ثورة ٢٣ يوليو ومبادئ النظام السياسي في الجمهورية العربية المتحدة، ط٢، القاهرة، ١٩٦٥.
٢٧) عامر العقاد، وجاء مايو...، دراسة لكفاح الوطني السوداني، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٧٢.
٢٨) عبد الرحمن الرافعي، في اعقاب الثورة المصرية، ج٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٧.
٢٩) ....، مقدمات ثورة يوليو ١٩٥٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٧.
٣٠) غالب حامد النجم، تطور الحركة الوطنية في السودان ١٩٢٤–١٩٥٦، منشورات مكتبة التحرير، ط٢، بغداد، ١٩٨١.
٣١) كرومر، بريطانيا في السودان، ترجمة عبد العزيز أحمد عراب، مطبعة كوستاتوماس، القاهرة، ١٩٦٠.
٣٢) محمد ابراهيم عبدة، النهر الخالد ، القاهرة، ١٩٦٤.
٣٣) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٣.

٣٤) محمد أنيس، حريق القاهرة في ضوء وثائق تنشر لأول مرة، حريق القاهرة ، دار النهار، بيروت، ١٩٧٠

٣٥) محمد حسنين هيكل، عشرة أيام في السودان ، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٢٧.

٣٦) محمد عبد الرحمن حسين، نضال شعب مصر١٨٩٨-١٩٥٦، دار المعارف، الاسكندرية، د.ت .

٣٧) محمد عمر بشير، تطور التعليم في السودان (١٨٩٨-١٩٥٦)، ترجمة هنري رياض وآخرون، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠.

٣٨) محمد مصطفى صفوت، مصر المعاصرة وقيام الجمهورية العربية المتحدة، مطابع دار القلم، القاهرة، ١٩٥٩.

٣٩) محمود كامل، تحرير وادي النيل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥١.

٤٠) مدثر عبد الرحيم، الامبريالية والقومية في السودان، دراسة للتطور الدستوري والسياسي ١٨٩٩-١٩٥٦، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧١.

٤١) يونان لبيب رزق، السودان في المفاوضات المصرية-البريطانية ١٩٣٠-١٩٣٦، مطبعة الجيلاوي، القاهرة، ١٩٧٤.

خامساً : الكتب الأجنبية :

42) Hurewits, J.C, middle East Diplomacy in Near East, Russell and Russell, NewYork, 1973.

43) Mekki Abbas, The Sudan Question, The Dispust over the anglo-Egyption condominium, 1884-1951, London, 1952.
.

44) Peter wood ward, condominium and Sudanese nationalism, London Billing and sons, LTD 1979.

45) Taisier Mohamed Ali, cultivation of hunger stateand agriculture in sudan, khartum university press, 1989.

سادساً : الرسائل والاطاريح الجامعية :

٤٦) ابو بكر حسن محمد باشا، تأثير مصر على الأوضاع السياسية في السودان ١٩٥١–١٩٥٦، اطروحة دكتوراة ((غير منشورة)) معهد الدراسات القومية والاشتراكية (الملغاة) ، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٠.

٤٧) أبو بكر حسن محمد باشا، نشأة وتطور الاحزاب السياسية في السودان ١٨٩٨–١٩٥٦–دراسة في العوامل المؤثرة، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، معهد الدراسات القومية والاشتراكية (الملغاة) ، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٦.

٤٨) غالب حامد توفيق النجم، وحدة وادي النيل في العلاقات البريطانية المصرية ١٩٤٢–١٩٥٦، رسالة ماجستير، معهد الدراسات القومية والاشتراكية (الملغاة) الجامعة المستنصرية، ١٩٩٨.

سابعاً : الأبحاث والدراسات المنشورة :

٤٩) جمال عبد الجواد، مصر في السياسة السودانية، مجلة المستقبل العربي، العدد٧٩، السنة الثامنة، بيروت، ١٨ أيلول ١٩٨٥.

٥٠) رفعت السعيد، مصطفى النحاس – السياسي والزعيم والمنال، مجلة الطليعة، العدد ٩، السنة الحادية عشرة، مصر، سبتمبر/أيلول ١٩٧٥.

٥١) عبد العظيم رمضان، عبد الناصر والسودانيين، مجلة أكتوبر، العدد ٤٨١، القاهرة، ١٢ كانون الأول ١٩٨٦.

٥٢) يونان لبيب رزق، قيام وسقوط المهدية في السودان المعاصر، مجلة السياسة الدولية، العدد ٢٩٧٤، القاهرة، ١٠ حزيران، يونيو ١٩٨٥ .

ثامناً : الصحف :

٥٣) جريدة العالم العربي بغداد، العدد ٧٢٣١، ٨ تموز ١٩٥٢ .

Egyptian-British rivalry Sudan 1952-1936

By.
Dr.Hassan Rikan Khalafv
Iraqi University Faculty of Arts

Abstract

The research important era of the date the British presence in the Arab region since the competition was colonial at its peak between the Western countries and therefore sought to hold many conventions with each other to be each share in the Arab region and this has happened at the expense of the desire of the people of the Arab liberation and independence and refused presence foreign in the region, no matter how many reasons, and during the period of study, we found the following:

1) the colonial powers, particularly Britain in a race with their counterparts to have a foothold in the Arab region, the colonial approach followed to achieve its goals in the region through treaties to divide the Arab countries among themselves at the expense of the will of the Arab people.
2) Britain wants to convince the Egyptian people adhering to the well-being and independence and therefore proceeded to conclude treaties with Egypt politicians was the biggest player Britain in terms of political decision-making and the military away from the Egyptian government's desire.
3) It seems that the supportive attitude shown by the United States to Britain in the UN Security Council in 1947 prevented a solution to the differences between Egypt and Britain, which relate to the relationship between the parties or Egypt's relations with Sudan.
4) not Britain is serious about its relationship with Egypt in the joint rule of Sudan and that the staff was British are dominant on the reins to rule Sudan.

5) Britain stood firmly generally will Egyptian efforts to amend the treaties signed by the two sides after the Egyptian government felt the dominance of Britain to rule in Egypt and Sudan, despite signing a bilateral government agreement with Egypt.
6) keen Britain thwart any orientation Egypt to achieve the unity of the Nile Valley and therefore proceeded with the Government of copper to scrap the 1936 Treaty and Conventions ruling duo was in the 8 October 1951, and so strained relations between Egypt and Britain, prompting Britain dropping off its military forces in the Suez Canal area in time which incited Britain sons of Sudan rejected the idea of unity with Egypt and promised them to set up self-rule away from the Egyptian intervention, and so it goes towards Sudan's desire for independence from Egypt while maintaining the best relations between the two countries, while Egypt remained seek unity.

الحزب الإسلامي العراقي
دراسة في التنظيم والأفكار والمواقف
IRAQI ISLAMIC PARTY I.I.P

أ . م. د. خميس دهام حميد
الجامعة بغداد ـ كلية علوم السياسية

مُقدِّمة

من المعروف ان التيارات الفكرية تدور حول رابطة اساسية تعد المحور الذي تؤلف كل آراءها وتصوراتها وأفكارها. ان هذه التيارات لاتتعدى الأشكال الأربعة :- اما تيار وطني جعل المسألة الوطنية هي محوره او تيار قومي جعل المسألة القومية محورة او تيار اشتراكي جعل من المسألة الطبقية قضيته أو تيار ديني جعل من المسألة الدينية محور آرائه وتصوراته.

الحزب الأسلامي العراقي من التيار الأخير، فهو تيار أسلامي سياسي اعضاءه من ينتمون الى الطائفة السنية ، أذا لم نقل ان جميع المنتمين اليه من هذه الطائفة . بيد ان نظامه الداخلي ليس فيه ما يمنع من انتماء الطوائف الأخرى اليه لكن الواقع لم يثبت ذلك وعليه فهو حزب ديني سياسي سني، تبنى منهج جماعة الأخوان المسلمين التي اسسها الشيخ حسن البنا في عام ١٩٢٨ في مصر ثم انتشر في بقية الأقطار العربية والأسلامية ،حتى اصبح بعد ذلك تنظيماً عالمياً له فروع في اغلب الدول العربية والأسلامية، والحزب الأسلامي العراقي هو فرعه المعلن في العراق الذي اتخذ من العملية السياسية شعاراً له. فالحزب الأسلامي اذن هو احد فروع هذه الجماعة ان لم نقل جناحها السياسي في مقابل الجناح العسكري للجماعة (المقاومة الأسلامية الوطنية في العراق) وطبقاً لهذا آلّ الباحث على نفسه تسليط الضوء على موضوعة الحزب من خلال دراسة في التنظيم والأفكار والمواقف لايجاد الاجابة المناسبة للتساؤلات المثارة حول ماهية الموضوع قيد الدراسة وهذه الاسئلة هي متى بدأ الحزب الاسلامي العراقي نشاطه السياسي في العراق ؟ وهل كان يمارس عمله السياسي بطريقة علنية أم سرّية ؟ ما هي طبيعة الهيكلية التنظيمية لهذا الحزب ؟ وما هو مشروعه السياسي المطروح ؟ وما هي أهم مواقفه السياسية اتجاه أهم القضايا التي تتعلق بمصلحة الدولة العراقية والشعب العراقي؟، يحاول هذا البحث التحقق

من فرضية مفادها "ان الحزب الاسلامي العراقي وجد في بداية الامر بطريقة سرية وعن طريق الجمعيات والمنتديات الثقافية والاسلامية ثم بدأ نشاطه العلني بعد ان منحته حكومة عبدالكريم قاسم أجازة في ممارسة نشاطه العلني في عام ١٩٦٠ " وقد وجد هذا الحزب نتيجة مباشرة لمساوء النظام السياسي العراقي انذاك ونتيجة لتداعيات داخلية وخارجية تظافرت جميعها لتسهم في تأسيسه في العراق وقد اقتضت هذه الدراسة تبني المنهج التاريخي والتحليلي البنيوي ولهذا انتظم البحث بأربعة مطالب تناول الأول الجذور التاريخية للحزب الاسلامي العراقي، وتناول المطلب الثاني دراسة في النظام الداخلي والهيكل التنظيمي والمطلب الثالث تناول المشروع السياسي للحزب الاسلامي اما المطلب الرابع فتناول اهم المواقف السياسية للحزب الاسلامي العراقي وبينة خاتمة البحث خلاصة واستنتاجات توصل اليها الباحث ...

المطلب الأول

الجذور التاريخية للحزب الاسلامي العراقي

في أربعينيات القرن الماضي لم يكن للعمل السياسي الاسلامي تواجد تنظيمي وجماهيري واسع ومؤثر في العراق ، بل اقتصر هذا العمل على تكوين بعض الجمعيات الدينية والثقافية والتعليمية وتدريس العلوم الشرعية في المساجد والدور التابعة لها وانشاء التكايا لبعض مشايخ الصوفية ، وفي منتصف الأربعينيات حضر الى العراق بعض الاساتذة من مصر وسوريا للتدريس في الثانويات والكليات العلمية والادبية العراقية، امثال الشيخ المرحوم علي الطنطاوي ومظهر العظمة من سوريا والدكتور محمد عبد الحميد من مصر وغيرهم الكثير من تأثروا بالفكر الاسلامي السياسي(١) . وكانت لبعض من هؤلاء الأساتذة علاقة تنظيمية بجماعة الأخوان المسلمين التي اسسها المرحوم الشيخ حسن البنا في مصر عام ١٩٢٨ ، مثل الدكتور محمد عبد الحميد ، وبدء هؤلاء الاساتذة بالدعوة الى الاسلام السياسي والى الحكم بما انزل الله بدل القوانين الوضعية(٢). وكما ذكرنا سلفاً فان جماعة الاخوان المسلمين جماعة اسلامية تأسست في مصر على يد المرحوم حسن البنا ثم انتشرت الى البلدان العربية كسوريا والأردن والسودان والعراق.. وكانت بداية حركة الأخوان المسلمين في العراق على شكل تنظيم بأسم (جمعية الأخوان الاسلامية) على يد الداعية المرحوم محمد محمود الصواف، حيث تأثر بافكار المرحوم الشيخ حسن البنا وتعاهد معه على انشاء جماعة تدعوا للأسلام السياسي في العراق. وما ان عاد محمد محمود الصواف الى العراق بعد ان حصل على الشهادة العليا من جامعة الأزهر، حتى تم تعينه مدرساً للعلوم الشرعية في كلية الشريعة في الاعظمية عام

---

(١) شمران العجيلي ، الخريطة السياسية للمعارضة العراقية، دار الحكمة، لندن ٢٠٠٠، ص٩٠ .

(٢) المصدر نفسه ص٩٠

(١٩٤٦) وفي هذه الكلية بدأت النواة الأولى لجماعة الأخوان المسلمين، ثم اسست مكتبة باسم (مكتبة الاخوان الاسلامية)[١] في الاعظمية لبيع كتب الاخوان المسلمين والكتب الاسلامية الحركية التي تعرض الاسلام السياسي، وبدأ التركيز في الدعوة على طلاب المرحلة الثانوية ثم فتحت مكتبة أخرى في جانب الكرخ من بغداد واخرى في منطقة باب الشيخ . ولكن نشاط الحركة اقتصر على النواحي الفكرية وتجميع الشباب وتعليمهم فرائض الاسلام[٢] .

وفي عام (١٩٤٦) أجيزت جمعية اسلامية بأسم (جمعية الاخوان الاسلامية) برئاسة المرحوم الشيخ أمجد الزهاوي وكان معه من المشايخ والمحامين ورجال الفكر المرحوم عبد الرحمن خضر والمحامي محمد سالم زيدان والمحامي عبد القادر الجنابي والمهندس عبد الغني شنداله وغيرهم الكثير. وقد تم تعين الشيخ محمد محمود الصواف مراقباً عاماً وكان هو لولب الحركة والنشاط، وقد رفضت الحكومة العراقية انذاك أجازة جمعية باسم (الاخوان المسلمين) واجيزت بأسم (جمعية الاخوة الاسلامية) وبدأت الجمعية بفتح فروع لها في الألوية والاقضية والنواحي اسم مكتبات ثقافية حيث تم فتح فرع في الموصل وكركوك وبعقوبة وشهربان وسامراء وتكريت والبصرة والرمادي والفلوجة وحديثة وعنه وغيرها من المدن[٣].

وكانت باكورة العمل السياسي لجماعة الاخوان المسلمين في العراق هي المشاركة الفعالة في المظاهرات التي ابتدأت في نهاية عام ١٩٤٧، وامتدت لفترة طويله الى ان تم اسقاط معاهدة بورتسموث الموقعه بين بريطانيا والحكومة العراقية أنذاك وبعد سقوط معاهدة بورتسموث ومجيء حكومة جديدة أخذت هذه الحكومة تشعر بخطورة التوجه الاسلامي السياسي وأثره على الشعب العراقي.

---

(١) شمران العجيلي، مصدر سابق، ص٩١

(٢) www.IraqIslamicpapty.com

(٣) Ibid

وفي اعقاب ذلك أقصي الشيخ محمد محمود الصواف عن كلية الشريعة فتفرغ للعمل الاسلامي في جمعية الاخوة الاسلامية في باب المعظم لنشر الدعوة الاسلامية وكسب الانصار ووضع المناهج الثقافية والتربوية حتى ثورة ١٤تموز١٩٥٨ التي اسقطت النظام الملكي واقامت النظام الجمهوري

ومن الجدير بالذكر انه بعد النكبة التي حلت بالامة العربية عام ١٩٤٨ وانشاء دولة (اسرائيل) وهياج الرأي العام العربي والاسلامي، تم أنشاء جمعية سميت (جمعية انقاذ فلسطين) قام بتأسيسها مجموعة من رجالات العراق الذين هزتهم النكبة فتقدموا الى وزارة الداخلية طالبين إجازتها ، فوافقت وزارة الداخلية على ذلك وكانت الجمعية برئاسة الشيخ المرحوم أمجد الزهاوي وكان امينها العام المرحوم الشيخ محمد محمود الصواف ومن اعضاءها المؤسسين المرحوم المحامي عبد الرحمن خضر والمرحوم تحسين علي وبعض قادة الجيش المتقاعدين(١)، وكان اول من ايد هذه الجمعية وانظم اليها شباب الاخوان المسلمين باعتبار ان قضية فلسطين قضية اسلامية عربية وان المسجد الاقصى هو قبلة المسلمين الاولى . وكانت جمعية الاخوة الاسلامية وجمعية انقاذ فلسطين في مبنى واحد هو المركز العام لجمعية الاخوان الاسلامية .. لقد قامت جمعية انقاذ فلسطين بجهود كبيرة منذ عام ١٩٤٨ فقامت بأرسال المتطوعين وجمعت تبرعات عينية ونقدية وأرسلتها الى فلسطين . وقامت الجمعية بعقد عدة مؤتمرات اسلامية في الاردن وباكستان واندونسيا وغيرها من البلدان الاسلامية . ومن الجدير بالذكر بعد نجاح ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ حلت جمعية الاخوة الاسلامية وكذلك جمعية انقاذ فلسطين وتم تصفية اموال الجمعية واغلقت الجمعيات(٢) .وبعد اغلاق مكاتب جمعية الاخوة الاسلامية في بغداد وبقية مناطق العراق قامت الجهات الحكومية بملاحقة اعضاء الجماعة ومضايقتهم

---

(١)شمران العجيلي ، مصدر سابق ، ص٩١

(٢) شمران العجيلي ، مصدر سابق ، ص٩٣

ومنعهم من العمل، فتحول افراد الجماعة الى العمل السري في المساجد والبيوت والنوادي الرياضية . وبعد ان عطلت ثورة تموز عام ١٩٥٨ الاحزاب والجمعيات ، عادت فأجازت قانون جديد أسمته (قانون الاحزاب والجمعيات) وطلبت من المواطنين الراغبين في تشكيل احزاب أو جمعيات التقدم الى وزارة الداخلية بطلباتهم لغرض اجازتها تقدمت مجموعة من المشايخ والشباب المثقف ورجال الاعمال والتجار ممن تأثروا بالفكر الاسلامي السياسي واغلبهم من الاخوان المسلمين وعددهم اكثر من (١٥٠) شخص ممن تتوفر فيهم شروط العضوية الى وزارة الداخلية في ٨ شباط عام ١٩٦٠ طالبين منحهم إجازة تأسيس حزب اسلامي وارفقوا مع طلبهم النظام الأساسي وشروط العضوية وكل متطلبات التقديم(١) .

وقد شارك في الهيئة التأسيسية مجموعة في مشايخ الأكراد من السليمانية وأربيل وكركوك وعلى راسهم الشيخ عثمان عبد العزيز ، الذي اصبح فيما بعد المرشد العام للحركة الاسلامية في شمال العراق . والشيخ صالح عبد الكريم والشيخ عمر عبد العزيز والشيخ علي بن عبد العزيز والمحامي نور الدين الواعظ وبعض الشخصيات الادبية والعلمية من المنطقة الوسطى منهم الشيخ عبد الجليل ابراهيم امام وخطيب الجامع الكبير في الانبار والدكتور جاسم العاني والشاعر وليد الاعظمي والاستاذ فليح السامرائي وغيرهم من الشخصيات . كما شارك في الهيئة التأسيسية بعض المثقفين ورجال الاعمال من المنطقة الجنوبية مثل موسى بهية من الحلة والشيخ كاظم الساعدي من النجف الاشرف وصاحب جريدة الفيحاء(٢).

وقد رفضت وزارة الداخلية الطلب بعدد ش جـ /٤/٩ بتاريخ ٢٧ اذار

---

(١)مجموعة باحثين ، الاحزاب والقوى السياسية الفاعلة في العراق ، (اوراق عمل) مؤسسة الامارات للاعلام ، مكتب بغداد بدون تاريخ ، ص٤٨

(٢) شمران العجيل ، مصدر سابق ص٩٧

١٩٦٠[١] فقامت الهيئة التاسيسية للحزب با لاعتراض وميزت القرار الصادر من الداخلية لدى محكمة التميز العراقية ، فقامت محكمة التميز برئاسة الاستاذ شفيق العاني بأجازة الحزب بالقرار (٥) بتاريخ ١٩٦٠/٤/٢٦ وكان قراراً تاريخياً وقضائيا ًبرهن على ان المحاكم العراقية لا تخضع للارادة السياسية وجاء في القرار (ان الاسلام دين شامل لكل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ويمكن انشاء حزب على اساس الاسلام)[٢] ، وكان هذا القرار بمثابة صدمة كبيرة لوزارة الداخلية ، وعقب ذلك اجازت الوزارة قرار محكمة التميز لانه ملزم للحكومة ، وانبثق في اعقاب ذلك الحزب الاسلامي العراقي وفتح اول مركز له في الاعظمية فكان اول متنفس علني للمعارضة العراقية ، وتم عقد اول اجتماع للهيئة التاسيسية في دار جمعية الاخت المسلمة وهي جمعية مجازة رسمياً ، وفي اول اجتماع لاعضاء الحزب الذين تم قبولهم وتم انتخاب اعضاء اللجنة المركزية للحزب الاسلامي العراقي بالاقتراع السري وفاز كل من[٣]:-

١- الدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي رئيساً للحزب الاسلامي
٢- الاستاذ فليح حسن السامرائي سكرتيراً عاماً للحزب
٣- الشيخ ابراهيم منير المدرس عضواً
٤- الشاعر وليد الاعظمي عضواً
٥- الشيخ طه جابر العلواني عضواً
٦- المحامي فاضل العاني عضواً
٧- المحامي فاضل القاضي عضواً
٨- الاستاذ سليمان القابلي عضواً

(١) الدكتور محسن عبد الحميد ، الحزب الاسلامي العراقي مرحلة التاسيس (١٩٦٠) ص٤
(٢) مجموعة باحثين ، مصدر سابق ذكره ، ص٤٨
(٣) شمران العجيلي ، مصدر سابق ، ص٩٨

٩- الشيخ عبد الجليل ابراهيم عضواً

١٠- الاستاذ نظام الدين عبد الحميد عضواً

وبعد انتخاب اعضاء اللجنة المركزية استمر الحزب بفتح فروع له في محافظات العراق، واخذ يمارس نشاطه السياسي من خلال المحاضرات والاجتماعات والنشرات ومع ان النظام السياسي كان يعطي كل حزب حق اصدار جريدة يعبر فيه عن رأيه ، لكن الحكومة رفضت اعطاء ترخيص للحزب الاسلامي مما أضطره لاصدار جريدة (الحياد) التي كان يملكها شخص هوالضابط المتقاعد فاضل شاكر النعيمي وبدأت الجريدة في معارضة النظام ونقده مما جعل الحاكم العسكري انذاك اللواء احمد صالح العبيدي ستدعي الاستاذ فاضل اسبوعياً ويودعه التوقيف وتم ابعاده الى جنوب العراق واغلقت الجريدة .

واستعيض عن جريدة الحياد بجريدة (الجهاد) وبعد اصدار عدة اعداد منها تم اغلاقها[١]. لقد كان من مبادرات الحزب الاسلامي محاربة النعرة الطائفية حيث بدأ بتشكيل وفود عديدة لزيارة النجف وكربلاء ومقابلة العلماء الاعلام وفي مقدمتهم سماحة العلامة المجتهد آية الله العظمى السيد محسن الحكيم وكان اعضاء الحزب واسطة اتصال بين سماحة الشيخ امجد الزهاوي امام اهل السنة وسماحة السيد محسن الحكيم، حيث قام اعضاء الحزب بمقابلة سماحة السيد محسن الحكيم عدة مرات وطرحت قضايا الامة الرئيسة وضرورة توحيد الصفوف لمقاومة البلاء الذي حل بالعراق ومنها انتشار المد الشيوعي[٢] .

وبعد ان استولى حزب البعث على السلطة ، غادرت مجموعة كبيرة من قيادات الحزب العراق وعاشوا في المنفى منهم رئيسه نعمان السامرائي والاستاذ فليح السامرائي والدكتور طه جابر العلواني وغيرهم ، وأوقف الاخوان تنظيمهم

(١) مجموعة باحثين ، ص٤٩

(٢) شمران العجلي ، ص١٠٣

رسمياً في ٥ نيسان عام ١٩٧١ [1]، وكان قرارهم ان التنظيم يعني التصفية فيجب ان نوقف التنظيم ونستمر بنشاط دعوي . وقد غادر العراق ايضاً مجموعة من الشباب عاشت في المنفى في بريطانيا والاردن واوروبا وبدات بنشاط سياسي اسلامي وبعض هؤلاء الشباب لم يكن له صله قديمة بالحزب الاسلامي إما لصغر سنه أو انه لم يسمع بالحزب ويعرف منهاجة الى ان هاجر واجتمع هؤلاء الشباب ببعضهم واتخذوا منهج الحزب الاسلامي منهجاً لهم وأسسوا في عام ١٩٩١ حزباً اسلامياً في المنفى[2] .

وبعد سقوط بغداد على ايدي المحتلين الامريكان والبريطانين ، عاود الحزب الاسلامي نشاطه السياسي في داخل العراق ، بقيادة الدكتور محسن عبد الحمي[3] الامين العام له وفتح مئات الفروع والمقرات والنوادي في مختلف محافظات العراق بعد ان كان النشاط العلني محظوراً عليه طيلة الحقبة السابقة[4] .

المطلب الثاني
النظام الداخلي والهيكل التنظيمي للحزب

لغرض معرفة النظام الاساسي للحزب وهيكله التنظيمي لا بد من التطرق للنظام الداخلي الذي حدد

<u>المادة الأولى منه:</u> اسم الحزب وتعريفه وشعاره ومكانه وجريدته وفقاً لما يلي.

١- اسم الحزب : الحزب الاسلامي العراقي .

٢- مقر الحزب : مركز محافظة بغداد ، وله ان يفتح فروعاً وشعباً في انحاء القطر كافة .

٣- جريدة الحزب : تكون للحزب جريدة تنطق باسمه ، تدعى (دار السلام)

---

(١)المصدر نفسه ، ص١٠٧

(٢) الدكتور سلمان الجميلي ، القوى السياسية الاسلامية في العراق ، بحث غير منشور ، مقدم الى مركز دراسات الخليج ، دبي ٢٠٠٤

(٣) مجموعة باحثين ، مصدر سابق ، ص٥٣

(٤) بيان صادر عن الحزب الاسلامي العراقي أب عام ٢٠٠٣

تعبر عن منهاجه ومبادئه واهدافه ومقرراته الاساسية.

٤- تعريفه حزب اسلامي سياسي ، يعمل من اجل معالجة قضايا الشعب العراقي السياسية والاقتصادية والاجتماعية كافة من منظور اسلامي يحقق الامن والعدل والرخاء والسلام الدائم في ربوع الوطن .

٥- شعار الحزب :

١- نخلات تشير الى الخير والنماء .

٢- جبال تشير الى الوحدة بين شمال العراق وجنوبه .

٣- شمس تعلوا الجبال ، تدل على شروق الاسلام على العراق .

٤- يتخلل الجبال نهران يرويان النخلات رمز الى دجلة والفرات(١)

المادة الثانية :- مبادىء الحزب

١- يؤمن الحزب بان الاسلام منهج شامل للحياة ، وانه يضمن الحقوق والحريات العامة للأفراد والشعوب كافه ، ويحقق سعادتهم في الدنيا والآخرة ، كما يؤمن الحزب بان الشريعة الاسلامية هي المصدر الاساسي للتشريع في البلاد .

٢- يؤمن الحزب بالتعددية السياسية ودولة القانون والدستور والتداول السلمي للسلطة .

٣- يتبنى الحزب مبدأ الشورى ويراه ملزماً ، ويرى في الاسلوب الديمقراطي في اختيار نظام الحكم وممارسته من انجح الاساليب الشورية المعاصرة .

٤- يرفض الحزب اشكال العنف والغلوا والارهاب كافة في الفكر والممارسة ، ويتخذ من الوسطية والاعتدال منهجاً متبعاً في ممارسته .

٥- يرفض الحزب الاستبداد الفردي والحزبي في الانشطة السياسية .

---

(١)المادة الاولى من منهاج الحزب الاسلامي العراقي ونظامه الداخلي ، منشورات الحزب الاسلامي العراقي .

٦- يدين الحزب اشكال التفرقة العنصرية والمذهبية والطائفية جميعاً .

٧- يؤمن الحزب بمبادىء العدالة الاجتماعية ، ويسعى للقضاء على سوء توزيع الثروات وأنهاء حالة الفقر والبطالة في البلاد .

٨- يرى الحزب ان العراق هو وطن العراقيين جميعاً ،ويسعى لصيانة وحدته واستقلاله .

٩- يؤمن الحزب بان الجيش مؤسسة وطنية مستقلة ، يجب ان تبتعد عن التدخلات الحزبية والسياسية ، ومهمته الاساسية الدفاع عن حياض الوطن .

١٠- يؤمن الحزب بمبدأ التعايش بين الجهات جميعاً ، ويتبنى الحوار في معالجة الخلافات ، لتحقيق المصلحة العليا للوطن .

١١- يؤمن الحزب بحرية الكلمة والتعبير ، والتظاهر وعقد الاجتماعات العامة لمعالجة القضايا الوطنية والعربية والاسلامية والعالمية[١] .

<u>المادة الثالثة :-</u> اهداف الحزب يهدف الحزب الى ما يأتي:-

١- مشاركة القوى الوطنية في العراق لأقامة نظام نيابي تعددي عادل.

٢- العمل لضمان حقوق العراقيين وصيانة حرياتهم الاساسية في الحياة.

٣- الأعتراف بالحقوق السياسية والثقافية للقوميات المكونة للشعب العراقي.

٤- دعم ومساندة الحركة العلمية والثقافية في البلد وحفظ الآثارالاسلامية والوطنية وأحياء التراث العراقي الأصيل.

٥- العمل على تنمية اقتصاد العراق، والمساهمة في اعماره وحماية البيئة وتحسينها.

٦- تقوية الاواصر الاجتماعية من خلال تربية الافراد والعناية بالاسرة وشؤون العشائر.

٧- ترسيخ مؤسسات المجتمع المدني، من خلال دعم الاتحادات الجماهيرية

---

(١)المادة الثانية من منهاج الحزب الاسلامي العراقي ، مصدر سابق

والنقابات المهنية.

٨- ضمان الحقوق المشروعة للمرأة، لتمكينها اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً، لرفع الضلم عنها وتهيئة الفرص لأداء دورها التكاملي في المجتمع، ونبذ الاعراف والتقاليد غير الشرعية التي جعلت المرأة ضحيتها الأولى.

٩- مناصرة الشعوب الاسلامية وتأييد قضاياها، ولا سيما قضية الشعب الفلسطيني العادلة.

١٠- يسعى الحزب لتقوية الرابطة الانسانية بين شعوب العالم ومناصرة قضاياها العادلة، من اجل بناء التعايش والسلام وعدم الصدام بين الحضارات.

١١- يهدف الحزب الى تطورمناهج التربية والتعليم في المستويات كافة، لتحقيق التنمية العلمية والثقافية والتربوية.

١٢- الاهتمام بالثروة البشرية ولا سيما الناشئة والشباب ودعم الموهوبين والمتفوقين في مجالات التخصصات المتنوعة.

١٣- تحريم عمليات التطهير العرقي والابادة الجماعية والترحيل القسري وتغيير الحالة السكانية لأي جزء من الوطن.

١٤- يؤمن الحزب بضرورة احياء التعاون العربي والاسلامي بين البلاد الاسلامية تمهيداً للوصول الى التضامن التام.

١٥- المحافظة على ثروات العراق من الضياع والسرقة ووضع الضوابط الكفيلة لمنع سوء التصرف فيها.

١٦- يهدف الحزب الى بناء علاقات متينة مع دول الجوار لتحقيق المصالح المشتركة(١).

<u>المادة الرابعة</u>: وسائل الحزب لتحقيق اهدافه.

---

(١)المادة الثالثة

يسعى الحزب لتحقيق أهدافه بالوسائل الآتية:

١- الأنشطة السياسية المتنوعة لتحقيق أهدافه.

٢- وسائل الاعلام باشكاله المرئية والمسموع والمقرؤة والمعلوماتية.

٣- المنافسة الأيجابية الهادفة في المجال السياسي، ويتبنى اسلوب الحوار والتفاهم المشترك.

٤- انشاء المؤسسات الخيرية المتنوعة والمشاريع الثقافية والتعليمية والصحية والفنية والرياضية .

٥- تكوين جمعيات ونقابات مهنية واتحادات خاصة بالشباب والمرأة والطلاب والشرائح الاجتماعية الاخرى.

٦- عقد مؤتمرات وندوات فكرية وثقافية والمشاركة في مثيلاتها محلياً واقليمياً ودولياً(١).

الفصل الثاني

<u>المادة الخامسة:</u> المؤتمر العام هو اعلى سلسلة في الحزب الاسلامي العراقي وتكون دورته الاعتيادية اربع سنوات

اولاً:- تشكيلاته : يتشكل اعضاء المؤتمر الاصليون من :

أ- المؤسسين.

ب - أعضاء مجلس الشورى في دورته القائمة .

ج- من يتم اختيارهم من لدن مجلس الشورى وفق نسب محددة مناسبة لكل دورة لا تتجاوز عشرة بالمائة.

د - الاعضاء المرشحين في دوائرهم الانتخابية على ان لا تقل مدة انتمائهم الى الحزب عن خمسة سنوات .

ثانياً :- مهام المؤتمر العام وصلاحياته .يقوم المؤتمر العام بالمهام الآتية:

---

(١)المادة الرابعة

١- المصادقة على المنهاج والنظام الداخلي والتقرير السياسي والمالي للحزب وخطته في العمل في اول اجتماع له .
٢- انتخاب اعضاء مجلس الشورى من بين اعضائه في اول اجتماع له .
٣- له حق حل مجلس الشورى بقرار من ثلثي اعضائه .
٤- له قبول استقالة اي عضو من اعضاء مجلس الشورى او فصله .
٥- له عقد مؤتمر طاريء بقرار من ثلث اعضائه .
٦- له حق حل الحزب او دمجه مع حزب آخر بموافقة ثلثي اعضائه .
٧- تتخذ قراراته بموافقة الاغلبية المطلقة لاعضائه عدا ما جاء في الفقرات (٣)، (٥) ، (٦) المذكوره اعلاه[١] .

الفصل الثالث

المادة السادسة:- مجلس الشورى .

هو أعلى مؤسسة قيادية للحزب بين مؤتمرين،تكون قراراته ملزمة بالاغلبية المطلقة .وهو مسؤول امام المؤتمر العام

اولاً :- تشكيلته :

١-يشكل مجلس الشورى من (٥٠) عضواً و (٥) اعضاء احتياط .
٢-ينتخب اعضاءه من لدن المؤتمر العام ، ولا بد ان يحصل المرشح للعضوية على الاغلبية المطلقة من اصوات الناخبين .
٣-نصابه يكتمل بثلثي اعضائه .
٤-اجتماعاته الاعتيادية فصلية ، ويجتمع عند الضرورة .

ثانياً :- شروط العضوية في مجلس الشورى :

١-أن لا يقل عمر العضو عن ثلاثين سنة قمرية كاملة .
٢-أن لا يقل أنتماؤه للحزب عن عشرة سنوات .
٣-أن يكون له المام جيد بالثقافة الاسلامية .

---

(١)المادة الخامسة

٤-أن يكون ذا نظر سياسي مناسب ، ملماً بفقه الواقع وذاكفاءة **قيادية** .

ثالثاً :- مهام مجلس الشورى : يقوم مجلس الشورى بالمهام الاتية :

١-أنتخاب الامين العام للحزب من بين اعضائه بالاكثرية المطلقة .

٢-أنتخاب اعضاء المكتب السياسي للحزب من بين اعضائه .

٣-أنتخاب امين سر له من بين اعضائه لحفظ الملفات والوثائق المتعلقة به .

٤-أنتخاب مسؤولي المكاتب التخصصية والمراكز الحزبية في المحافظات .

٥-صياغة مسودة المنهاج والنظام الداخلي وتقديمه للمؤتمر العام ، لغرض المصادقة عليه.

٦-يخطط المجلس لسياسات الحزب ويرسم مواقفه العامة تجاه القضايا والاحداث ويراقب المؤسسات ويتابعها

٧-يقر الميزانية العامة للحزب .

٨-يقر اللوائح الداخلية وخطط مكاتب الحزب والاستماع الى تقاريرها وتقويمها.

٩-أعفاء أعضاء المكتب السياسي أو قبول استقالاتهم بموافقة ثلثي اعضاءه .

١٠- له تعليق عضوية أي عضو من اعضائه ، بموافقة ثلثي اعضائه .

١١- له مساءلة الامين العام واعضاء المكتب السياسي .

١٢- له الدعوة الى عقد مؤتمر طارىء أو تأجيل المؤتمر بموافقة الاغلبية المطلقة

١٣- له اقرار التحالفات مع الاحزاب والجهات الاخرى .

١٤- له ان يمنح العضوية لبعض الاشخاص المتميزين استثناء من شروط العضوية (١) .

الفصل الرابع

<u>المادة السابعة :-</u> المكتب السياسي :-هو الجهاز القيادي التنفيذي الاول

---

(١)المادة السادسة

المشرف على شؤون المكاتب المختصة ، والمؤسسات التابعة للحزب ومسؤول امام مجلس الشورى .

اولاً :- تشكيلته وكيفية انتخابه .

١-يتالف المكتب السياسي من (١١) عضواً وعضوي احتياط .

٢-ينتخبهم مجلس الشورى في اول اجتماع له بعد انتخا به مباشرة .

ثانياً :- مهام المكتب السياسي .

١- متابعة شؤون الحزب السياسية والمالية والادارية وتنفيذ الخطط ومتابعة شؤون المكاتب وقرارات مجلس الشورى .

٢- الدعوة لاجتماع طارىء لمجلس الشورى المركزي عند الضرورة .

٣- تحديد المواقف السياسية للحزب ، واصدار بيانات بصدد الاحداث والقضايا .

٤- الموافقة على فتح فروع ومؤسسات جديدة للحزب .

٥- تعيين وتغيير اعضاء المكاتب التخصصية .

٦- يحق لاعضاءه التحدث باسم الحزب والتصريح بمواقف معينة تجاه الاحداث في اطار السياسة العامة للحزب ، وله ان يعين من بين اعضائه ناطقاً رسمياً .

٧- تحديد ميزانية المكاتب والمؤسسات التابعة للحزب .

٨- يفضل ان يتفرغ اعضاء المكتب السياسي لمهامهم .

ثالثاً :- اجتماعات المكتب السياسي .

١-اجتماعاته الاعتيادية شهرية ، عدا اجتماعاته الطارئة .

٢-يكون نصاب انعقاده بحضور ثلثي اعضائه .

٣-قراراته ملزمة وتتخذ باغلبية اعضائه[١] .

---

(١)المادة السابعة

الفصل الخامس

<u>المادة الثامنة :-</u> الامين العام للحزب .

الامين العام هو المسؤول الاول في الحزب ، وعليه التفرغ لمهامه وواجباته الحزبية ، ويكون مسؤولاً امام مجلس الشورى ، ومقره في المركز العام للحزب .

اولاً :- مهام الامين العام :يقوم الامين العام بالمهام الاتية :-

١- يرأس اجتماعات مجلس الشورى والمكتب السياسي ويوقع القرارات .

٢- يمثل الحزب امام الجهات الرسمية وغيرها، ويصرح باسمه في اطار السياسة العامة للحزب .

٣- له حق الدعوة الى اجتماعات طارئة للمكتب السياسي .

٤- تعيين مستشارين له يختارهم من بين اعضاء مجلس الشورى او المكاتب او غيرهم من المختصين في الشؤون المتنوعة .

٥- له استدعاء أي عضو او جهاز او مسؤولي اية مؤسسة .

٦- التوقيع على تنفيذ عقوبة التجميد او الفصل لاي عضو .

٧- يرجح الجانب الذي فيه الامين العام عند تساوي الاصوات في مجلس الشورى والمكتب السياسي(١).

<u>الفصل السادس :-</u> مكاتب الحزب

<u>المادة التاسعة :</u> مكتب الاعلام

١- مكتب الاعلام هو الجهة المشرفة على المؤسسات التابعة للحزب (الاذاعة، التلفاز، الجريدة المركزية والمحلية ، الاصدارات ، المعلومات)

٢- يتشكل من مسؤول المكتب وهو عضو في مجلس الشورى وثلاثة من الاعضاء في الاقل .

---

(١)المادة الثامنة

٣- اجتماعاته شهرية وعند الضرورة[١] .

<u>المادة العاشرة :</u> مكتب العلاقات

١- هو الجهاز المشرف على تنظيم شؤون علاقات الحزب كافة .

٢- يتشكل من مسؤول المكتب وهو عضو في مجلس الشورى ، ونائبين يتوليان شؤون العلاقات الداخلية والخارجية وعضوين عاملين ملمين بالشؤون السياسية .

٣- اجتماعاته الاعتيادية شهرية وعند الحاجة .

٤- له اصدار دراسات خاصة به[٢] .

<u>المادة الحادية عشرة :</u> المكتب الاداري والمالي :

١- هو الجهة المشرفة على ترتيب ومتابعة الامور الادارية والمالية المتعلقة بمؤسسات الحزب ومكانه وفروعه وشعبه .

٢- يتشكل من مسؤول المكتب وهو عضو في مجلس الشورى واربعة اعضاء عاملين .

٣- اجتماعاته الاعتيادية شهرية وحسب الحاجة .

٤- تخويله بتحديد رواتب المتفرغين واجور المستخدمين وصلاحية تعينهم[٣]

<u>المادة الثانية عشر :-</u> مكتب المنظمات المهنية والجماهيرية .

هو الجهاز المختص بشؤون الاتحادات الجماهيرية والمنظمات المهنية والنقابات .

١- يتشكل من مسؤول وهو عضو في مجلس الشورى وستة اعضاء عاملين لادارة شؤون .

أ-المنظمات المهنية ب- المنظمة النسائية . ج- اتحاد الطلاب . د-

---

(١)المادة التاسعة

(٢)المادة العاشرة

(٣)المادة الحادية عشر

النوادي الرياضية . هـ- الشباب . و- شؤون البيئة . ز- شؤون ادارة المكتب .

٢- اجتماعات المكتب شهرية وعند الحاجة .

٣- له حق اصدار الكراسات الخاصة بهذه المكاتب(١).

المادة الثالثة عشرة : مكتب حقوق الانسان .

١- هو الجهة المسؤولة عن الدفاع عن حقوق اعضاء الحزب امام المحاكم وغيرها ، وحل النزاعات الحاصلة بين افراده وبينهم وبين مسؤوليهم .

٢- التعاون والتنسيق مع منظمات حقوق الانسان في القطر خاصة .

٣- يتشكل من مسؤول ، وهو عضو في مجلس الشورى وعضوين عاملين .

٤- اجتماعاته تكون شهرية وحسب الحاجة(٢).

المادة الرابعة عشر : مكتب الدراسات والتخطيط والمتابعة .

١- يقوم بدراسات نظرية وعملية عن الحزب والمجتمع بمؤسساته كلها للاستفادة منها في توضيح الرؤية الفكرية والسياسية امام الحزب .

٢- التخطيط العام في ضوء تلك الدراسات لنشاطات الحزب المتنوعة .

٣- متابعة تنفيذ خطط الحزب في المؤسسات جميعاً .

٤- يتشكل المكتب من مسؤول هو عضو في مجلس الشورى وثلاثة اعضاء عاملين .

٥- اجتماعاته تكون شهرية او حسب الحاجة(٣) .

المادة الخامسة عشرة : مكتب التنظيم

١- هو الجهاز المشرف على شؤون الفروع والشعب واعضاء الحزب وتوعيتهم .

---

(١)المادة الثانية عشر

(٢)المادة الثالثة عشر

(٣)المادة الرابعة عشر

٢- يتكون من مسؤول هو عضو في المكتب السياسي ومسؤولي الفروع في المحافظات وعضوين عاملين .

٣- اجتماعاته الاعتيادية فصلية وعند الحاجة .

٤- له اصدار كراسات خاصة بالتنظيم[١].

المادة السادسة عشرة : مكتب الدعوة والارشاد

١- هو الجهاز الذي يتولى ادارة شؤون الدعوة والارشاد في داخل الحزب وخارجه.

٢- يتشكل من مسؤول المكتب وهو عضو في مجلس الشورى وثلاثة من الاعضاء في الاقل .

٣- اجتماعاته شهرية وعند الضرورة [٢] .

المادة السابعة عشر : الفرع

١- هو الجهاز الذي يتولى أدارة شوؤن الحزب في مركز المحافظة أو الاقضية الكبيرة ويشرف على ما حوله من شعب .

٢- يتكون من مسوؤل وهو عضو في مجلس الشورى وسبعة أعضاء عاملين ومسؤولي شعب التنظيم في المنطقة

٣- اجتماعاته شهرية ، وله ان يجتمع في الحالات الطارئة [٣] .

المادة الثامنة عشر : الشعبة

١- هو الجهاز الذي يدير شؤون الحزب في المناطق التابعة للفروع ٠

٢- يتشكل من رئيس الشعبة وثلاثة اعضاء عاملين

٣- اجتماعاته شهرية وله ان يجتمع في الحالات الطارئة [٤] .

---

(١)المادة الخامسة عشر

(٢)المادة السادسة عشر

(٣)المادة السابعة عشر

(٤)المادة الثامن عشر

الفصل السابع

المادة التاسعة عشر : العقوبات

يجوز انزال احدى العقوبات الاتية على المخالفين من اعضاء الحزب لمباديء الحزب او اهدافه او تعليماته .

١- التنبيه .

٢- لفت النظر .

٣- التجميد .

٤- الفصل .

٥- يفصل ذلك بنظام داخلي[١].

المادة العشرون : الموارد المالية للحزب .

تتكون الموارد المالية للحزب من :

١- اشتراكات وتبرعات الاعضاء والموائزرين والدعم غير المشروط

٢- ارباح المشاريع الاستثمارية التابعة للحزب وارباح منشوراته

٣- الاموال الموقوفة على الحزب

٤- الدعم الحكومي بموجب قانون الاحزاب والجمعيات[٢].

الفصل الثامن

المادة الحادية والعشرون : العضو

ينظر بطلبات العضوية للحزب لمن تتوفر فيهم الشروط الاتية .

١- ان يكون عراقيا مسلما بالغا السن القانوني وتام الاهلية .

٢- ان يكون ملتزما بالاسلام عقيدة وفكرا وسلوكا .

٣- ان يكون مؤمنا بمباديء الحزب واهدافه ونظامه الداخلي .

٤- ان لا يكون منتميا لحزب سياسي آخر .

---

(١)المادة التاسعة عشر

(٢)المادة العشرون

٥- ان يكون حسن السيرة والسلوك وغير محكوم بجريمة مخلة بالشرف

٦- ان يقدم طلبا للانتماء الى الحزب وان يزكيه ثلاثة اعضاء من الحزب[١]

المادة الثانية والعشرون : العضوية ومراتبها

١- المرتبة الاولى : المؤيد : لا يكون عضوا في الحزب الا من كان مؤيدا ، والمؤيد هو الشخص المستعد للالتزام بمنهاج الحزب ونظامه الداخلي والذي يشترك في الانشطة العامة للحزب والمؤيد لمواقفه والملتزم بتنفيذها .

٢- المرتبة الثانية : العضو :هو الشخص الذي اجتاز المرتبة الاولى بنجاح والمزكى من عضوين في الحزب وقام باملاء استمارة العضوية ووقع عليها وتعهد بالالتزام بمنهاج الحزب ونظامه الداخلي وتوفرت فيه شروط العضوية[٢].

الفصل التاسع : حقوق وواجبات العضو

المادة الثالثة والعشرون : الحقوق

١- الانتخاب والتصويت والترشيح وفق النظام الداخلي

٢- تقديم المقترحات وابداء الرأي والنقد البناء وفق النظام العام

٣- الدفاع عن نفسه والتقاضي وفق النظام الداخلي

٤- تامين المعيشة المناسبة في حالة تفرغه لمهام الحزب ولعائلته في حالة مرضه أو وفاته [٣] .

المادة الرابعة والعشرون : الواجبات

يتعين على العضو الالتزام بالواجبات الاتية :

١- ان يفهم مباديء الحزب واهدافه ونظامه ويلتزم بها .

٢- ان يسعى لدعوة الاخرين للانتماء للحزب .

---

(١)المادة الحادية والعشرون

(٢)المادة الثانية والعشرون

(٣)المادة الثالثة والعشرون

٣- ان يحافظ على اسرار الحزب ومصالحه .

٤- ان يسعى لخدمة الوطن والشعب ويحمي وحدته .

٥- ان ينفذ قرارات الحزب في دائرة عمله ويحترم تعليماته [١] .

المادة الخامسة والعشرون :

تسقط العضوية من الحزب في احدى الحالات الاتية :

١- بالوفاة او الاستقالة التحريرية .

٢- فقدان العضو شرط من شروط العضوية .

٣- فصل العضو بقرار من مجلس الشورى ومصادقة المكتب السياسي على ذلك[٢] .

المطلب الثالث

المشروع السياسي الجديد للحزب الاسلامي

لقد تبنى الحزب الاسلامي مشروعا سياسيا جديداً يتوافق وظروف المرحلة الراهنة التي يمر بها الشعب العراقي والدولة العراقية فوضع في اولوياته مسألة تحرير البلد من الاحتلال ولذلك سوف نتطرق الى هذا المشروع بالتفصيل -:

اولا : تحرير العراق من الاحتلال وازالة اثاره وتعزيز استقلاله ومقاومة كل اشكال التبعية الاجنبية .

لقد جاء في بيان للحزب الاسلامي ان الكارثة التي حلت بالعراق يوم ٢٠٠٣/٤/٩ عندما سقطت الدولة وحلت محلها قوات الاحتلال الامريكي – البريطاني، اعادت العراق سياسيا ثمانين عاما الى الوراء وتلاشت المكتسبات السياسية التي حققتها الدولة العراقية منذ نشوئها الى يوم سقوطها، لقد اصبحت امامنا مهمة صعبة وهي تحقيق استقلال ناجز وسيادة كاملة ، لا تتحقق فقط

---

(١)المادة الرابعة والعشرون

(٢)المادة الخامسة والعشرون

بانسحاب القوات الاجنبية من العراق بل وبتخليصه من كل اشكال التبعية ، ولكننا نعلم في الوقت نفسه ان هذه مهمة صعبة تكتنفها عقبات اساسية وهي :

١- جيران اقوياء للعراق يغريهم ضعف البلد بالتدخل في شؤونه الداخلية وتنفيذ مشاريعهم الخاصة .

٢- مصالح دولية تجد في وضع العراق فرصة لربطه بعجلتها وسياستها الاستراتيجية وتأتي الولايات المتحدة الامريكية في المقام الاول .

٣- مجتمع انهكته الحروب والحصار وسنوات الظلم والاستبداد ، لكنه لا زال يتمتع بروح معنوية عالية .

٤- اصدقاء عاجزون عن تقديم شيء وقد يساهمون في تعقيد الوضع الداخلي بسبب عدم فهمهم لطبيعة التحديات .

٥- فرقاء متنافسون يقدمون المصالح الذاتية والفئوية على المصالح الوطنية العليا غير مراعين لحراجة الوضع الذي يعيشه العراق .

٦- قوات اجنبية وعناصر مندسه انتشرت في طول البلاد وعرضها [(١)] لكل ذلك وغيره تصبح عملية تحرير العراق وتحقيق استقلاله الناجز وسيادته الكاملة بالغة التعقيد وقد تستغرق بعض الوقت وربما استلزمت تضحيات جمة ومهما، كانت الظروف فان الاتفاق على جدول زمني محدد تنسحب بموجبه القوات المحتلة يترافق مع بناء القوات المسلحة الوطنية هو امر لايمكن تأجيله ، واذا تعذر ذلك فان احلال قوات عربية مسلمة وفق شروط موضوعية بهدف حفظ الامن والنظام يمكن ان يكون بديلا مناسبا يعتمد في المستقبل المنظور كما ان علينا ان ننظر نظرة موضوعية منصفة للمقاومة العراقية الراشدة التي دفعت الادارة الامريكية الى الواقعية السياسية بدل المطامح الامبراطورية واجبرتها على اعادة النظر في حساباتها واهدافها في الوقت الذي لا ينبغي ان ننكر دور المقاومة المدنية التي انتهجها الحزب

(١)المشروع السياسي للحزب الاسلامي ، صادر عن المكتب السياسي في بغداد ٢٠٠٤ ص٨

واثرها الفاعل في اجهاض العديد من المشاريع السياسية والاقتصادية والاجتماعية . والتي تؤكد صحة النهج وسلامة الرؤيه لقد تبنت القوات الغازية مقولة (ان الحرية تستحق القتال من اجلها) واذا كانت الحرية بمعنى الاحتلال تستحق ذلك فليس من ريب ان الحرية بمعنى الاستقلال تستحق اكثر) .

ان العراقيين مختلفون تجاه كيفية تحقيق السيادة والاستقلال وعلى الحزب ان يعمل على توحيد الصف في برنامج تجتمع فيه الاجتهادات المتعددة ونؤكد انه لاينبغي على خلفية الاجتهادات ان يتحول العراقيون فيما بينهم فينشغلوا بذلك عن تحقيق مستلزمات الاستقلال والسيادة. ان تحقيق الاستقلال لا يتم إلا عبر صف داخلي موحد رغم ماقد يكون من اجتهادات في الوسائل ويؤكد الحزب .ان منهج الاعتدال الذي نمتاز به عن غيرنا سرعان ما سوف يجد صداه في مجتمعنا واننا نعترف بفضل كل من يساهم في تحرير العراق رغم ان الاهداف الوطنية واحدة فان طرق تحديدها ستبقى متعددة ونحرص على ان نكون مع كل الوسائل الممكنة في اطار منهجنا العام الذي رسمناه ومن البرامج المقترحة لتحقيق اهداف هذا المحور .

١- توظيف كل الطاقات والامكانيات المتاحة نحو تحقيق الاستقلال الحقيقي والتحرر من الاحتلال .
٢- بذل اقصى الجهود من اجل ازالة كل اثار الاحتلال.
٣- مقاومة كل اشكال التبعية للاجنبي
٤- بلورة فكر سياسي لمواجهة فكر العولمة السياسية ، استصدار القوانين التي تضمن ضبط الحدود ومنع انتهاكها تحقيقا لمعنى السيادة.
٥- اصدار قوانين تسمح بمقاضاة المحتلين على تجاوزهم لحقوق العراقيين وغير ذلك

ثانيا : تعزيز وبناء الوحدة الوطنية العراقية[1].

تميزت العقود الاربعة الماضية بغياب الحريات مما ادى الى ظهور العديد من المظاهر السلبية فتعاظمت النبرة والمشاعر القومية والطائفية المتطرفة وتركت بصماتها على عموم الوطن العراقي ، وقد وجدت القوى الخارجية المعادية لبلدنا في هذه الحالة فرصة للنفاذ من خلالها وتحقيق مشاريعها المعادية للعراق .

لقد سعى الحزب بعد سقوط النظام ووقوع العراق تحت الاحتلال الى تبني سياسة تهدف الى تحقيق التوازن في المجتمع بين المكونات العراقية المختلفة ردا على محاولات البعض ، فرض الهيمنة على مقدرات العراق وتهميش الاخرين دون وجه حق ولكنها كانت سياسة مرحلية كنا مستعدين لممارستها نصرة لاي طائفة او مكون من مكونات الشعب العراقي يتعرض للاضطهاد او التهميش ولم نفعل ذلك نتيجة نزعة طائفية او عصبية مذهبية ، اذ اننا ومن منطلق تساوي العراقيين في الحقوق والواجبات واشراك الجميع في تحمل مسؤوليات الوطن وقفنا موقفاً مناصراً للقوميات كالاكراد والتركمان وللقوى السياسية التي استبعدت عن المشاركة السياسية ، وطالبنا بأشراك الجميع في الهيئات السياسية وبالشكل الذي يتناسب مع مكانتهم في المجتمع ، ان مشروعنا السياسي اليوم يقوم على اساس تعزيز الوحدة الوطنية العراقية ونحن نعبر عن ذلك بما يأتي :

١- الخطاب السياسي الوحدوي : حيث نعتمد خطاباً سياسياً للعراقيين جميعا يتجاوز أي طرح فئوي او قومي او طائفي معتبرين العراق كيان واحد والعراقيين شعبا واحد تجمعهم مصالح ومهمات وطنية مشتركة ، ونعتبر انفسنا لكل العراقيين لانفرق بين طائفة وطائفة او مكون واخر فالعراق لايستقيم امره إلا ان تكون قواه الوطنية معبرة عن مصالح الجميع .

٢- التوازن السياسي : نؤكد على ضرورة ان يقوم توازن سياسي في اجهزة الحكم

---

(١)المصدر نفسه ، ص١٠

بين المكونات العراقية والقوى السياسية بشكل ليس فيه غلبة لمكون على آخر او لقوى سياسية على حساب القوى الاخرى ، وهذا الأمر لابد منه لسنوات قادمة الى ان تهدأ المشاعر المتطرفة ويجد العراقيين ان مصالحهم مشتركة وان اهدافهم واحدة ، وعندها سوف يعاد تركيب الاحزاب بناء على برامجها لابناء على اصول قادتها القومية او المذهبية والى ان يتحقق ذلك لابد من ان يقتنع الجميع سواء بين القوى السياسية او بين الفئات العرقية والمذهبية ، وليس هناك معنى لاثارة أقلية و اغلبية لان الحل السياسي المطلوب يقتضي مساهمة الجميع في بناء الدولة المتعدد الاعراق .

٣- معالجة المشاكل بالحكمة : يرى الحزب الاسلامي ان ايجاد حلول عملية للمشاكل التي تكونت خلال الحقبة السابقة ومعالجتها ينبغي ان تكون بالحكمة وبصورة لاتؤدي الى ايجاد توترات جديدة بين مكونات المجتمع العراقي فقد ورثنا تركة ثقيلة لابد من معالجتها معالجة متأنية تأخذ بعين الاعتبار كل العوامل التي من الممكن ان تؤدي الى تفجير الاوضاع

٤- الفدرالية والوحدة الوطنية : ينظر الحزب الى الفيدرالية التي تطالب بها الاحزاب الكردية نظرة ايجابية رغم ما يثار حولها من اعتراضات ، غير ان للحزب تصوره الخاص حول هذه الفيدرالية ، فهو يريدها تعزيزا للوحدة الوطنية من اجل عراق قوي ، ولا يرضى باية حال من الاحوال ان تتحول الى خطوة لانفصال تخطط له القوى الاجنبية، ونعلم ان الكرد مع العرب من القوة بمكان بحيث يمكنها ان تفوت الفرصة على كل من يحاول ان يستغل المشاعر القومية للكرد او العرب ، ولكن علينا ان نزيل ما نشأ من عوامل توتر بين القوميات استنادا الى القيم والمعاني الاسلامية التي نؤمن بها والى قواعد العمل المشترك وتساوي الحقوق والواجبات والصبر في التعامل مع كل ما يمكن ان يسبب توترا.

ان خطابنا لا ينبغي ان يكون خطابا قائما على التذكير بالمصالح والقواسم

المشتركة فقط ، بل لا بد ان ننطلق فيه من حقيقة انتمائنا الى الاسلام وايماننا بمبادئه وقيمه وادراكنا ان الانسان العراقي لابد له من اعادة بناءه على اساس تلك المباديء . وعندما نتكلم عن الاسلام فنحن ننطلق من المشتركات القائمة بين جميع المسلمين باختلاف قومياتهم ومذاهبهم متجاوزين جوانب الاختلاف التي لا مكان لها في هذا البنيان المجتمعي المتماسك .

ان القرآن الكريم والسنة النبوية وتاريخ السلف من آل بيت النبوة المطهرين ومن صحابة رسول الله(ص) فيه الكثير من القيم الاخلاقية والدروس العملية التي يمكننا الاستفادة منها في ذلك ، وعلينا ونحن نعمل من اجل بناء الوحدة الوطنية العراقية ان نبنيها بناء متماسكا يقوم على تلك القيم والمباديء الاسلامية العظيمة مذكرين الجميع باخوة الاسلام التي جمعت بيننا .

ثالثا : بناء الدولة العراقية (١) .

ان قضية ازالة الاحتلال ترتبط ارتباطا وثيقا بعملية بناء الدولة ، هذا البناء يخضع لمؤثرات متعددة وقوى ضاغطة تسعى لفرض برامجها على الدولة الجديدة وهذا يجعلنا امام تحد كبير في تكوين الدولة الجديدة يتمثل بضرورة انطلاقها في اسسها الفكرية وبناءها الاداري بشكل منسجم مع تطلعات العراقيين ، لذلك ادركنا منذ اليوم الاول ان الاسس التي ستبنى الدولة العراقية بموجبها لا تنفك عن قضية الاحتلال وازالته ، ولا معنى لسيادة تسلم بعيدة في نهجها عن ادارة وتطلعات العراقيين ، وكنا مدركين ان الصراع الداخلي من قبل اطراف متعددة لفرض ارادتها على اسس بناء الدولة هو صراع شديد وعلى درجة عالية من الاهمية ، ونحن اذ ندرك ونقدر الاعتبارات التي جعلت تيارات مهمة تنبري لمقارعة الاحتلال بكل ما لديها من وسائل متاحة، الا اننا من ناحية اخرى نجد ان الاحتلال يخطط مستفيدا من تناقضات الساحة وانصراف العديد من العناصر الوطنية ، عن هموم هذه المعركة ، ونحن نرى اهمية بالغة لوجود العناصر

(١)المصدر نفسه ، ص١٣

الاسلامية في مؤسسات الدولة على المستوى السياسي والفني والاداري، لتسهم في الاصلاح جنبا الى جنب مع بقية الوان الطيف السياسي ومنهجنا هو الاسلام بمبادئه وقيمه وسنعمل بكل جهدنا مع كل المخلصين على ان نضمن ذلك دستورنا وتشريعاتنا القانونية ، ولكننا نعلم ايضا ان هناك تيارات قوية سوف تصطدم معنا في هذا المجال ، ولكن سنة التدافع قائمة وسنبقى نعمل من آجل ديننا وبلدنا.

أ- بناء الدولة في جانبه السياسي والاقتصادي والآمني : ان بناء الدولة في هذا الجانب يتفرع عنه عدة أمور سنعمل في إطارها وهي :

١- الصياغات الدستورية والقانونية للدولة والتي سنعمل على ان تكون اقرب شيء للإسلام وان اولوية مرحلتنا الحالية هي في تضمين دستورنا وقوانيننا القيم والمباديء الإسلامية .

٢- النزاهة والكفاءة والعدالة ، فالدولة الجديدة يجب ان تكون لكل العراقيين بلا تمييز ويجب ان يتمتع القائمون عليها بالنزاهة والكفاءة وان تراعي العدالة والمساواة في توزيع الوظائف العامة وسنعمل من اجل تحقيق ذلك.

٣- تحريك عملية الاقتصاد في كل قطاعاته من اجل ايجاد فرص عمل للعاطلين وتأمين الموارد المالية لبناء الدولة .

٤- بناء الجيش وقوى الامن الداخلي على اسس عصرية بما يحفظ امن العراق وحدوده ، والدفع باتجاه حل كل القوى والمليشيات المسلحة غير الرسمية ومحاربة كل اشكال التجسس والموالات للاعداء .

٥- بناء مؤسسات المجتمع المدني والدفع باتجاه دولة يحكمها القانون من خلال برامج عديدة منها الفصل بين السلطات والدفع باتجاه استقلال القضاء وتطهيره .

٦- الامن الوطني العراقي : فالعراق جزء من الامة العربية والامتداد الاسلامي المحيط بها ، وامن العراق جزء من امن العالم العربي والاسلامي ، وتربط العراق باخوانه العرب والمسلمين قضايا مصيرية مشتركة لا يستطيع ان

يتناساها او يغفل عنها ، ولذلك فنحن نعمل من منطلقات هي :

أ- ضرورة وجود نظريه عامه شامله للامن القومي العراقي مرتبطه عضوياً بالامن العربي وامن الامه الاسلاميه كلها،ان هذة النظريه ينبغي ان توفر مستلزمات الحفاظ على سلامه الارض العراقيه وسلامه مصادر المياة والطاقه الى غير ذلك من المستلزمات الاخرى.

ب- رفض الالتزام بايه معاهدة امنيه لاتنبثق عن حكومة منتخبه وموافق عليها شعبياً

ج- اعتماد سياسه خارجيه تنسجم مع عقيدة الدوله وتراعى الانتمأت العربيه والاسلاميه للعراق ، تضمن متانه العلاقه بدول الجوار العربيه وتوفر مناخاً خصباً لعلاقات متكافئه هدفها تبادل المصالح المشتركه مع دول العالم الاخرى،ان انتماء العراق الى العالم العربي يقوم أساساً على العقيدة الاسلامية وبالتالي ليس في هذا الانتماء ضرر على الخصوصيات القوميه للاكراد أو التركمان أو غيرهما.

د- نريد للعراق ان يلعب دوراً فاعلاً في المؤسسات العربيه والدوليه

٧- منهاج التربيه والتعليم ركن أساس في بناء المجتمع:

أ- نعمل على ايجاد برامج وطنيه تبني الشخصيه الاسلاميه الوطنيه.

ب- عدم السماح بفرض المناهج التغريبيه المنحرفه

ج-يحرص الحزب الاسلامي على تقديم دراسه شامله في هذا المجال.

٨- بناء الاقتصاد العراقي بناءً سليماً، والمحافظه على ثروات العراق الطبيعيه ومصادرة المائيه والسماح بالاستثمار الاجنبي وفق برنامج وطني تعتمدة حكومة منتخبة ، ومعالجة كل خوانق هذا الاقتصاد ، ويحرص الحزب الاسلامي على تقديم تصوره الشامل في ذلك ومنه :

أ- السعي لاستصدار قوانين تضمن الهيمنة على ثروات البلاد والتحكم فيها ومراقبة التصرف بما يحكم المصلحة الوطنية العليا .

ب- الدفع باتجاه معالجة منصفة للديون الخارجية المفتعلة .

ج- الدفع باتجاه معالجة منصفة لما يسمى بتعويضات الحرب الخارجية .

د- بلورة وطرح برنامج لتوفير فرص العمل للعاطلين .

هـ- بلورة وطرح ضوابط وطنية لقانون الاستثمار .

و- بلورة وطرح برامج فاعلة لمحاربة الفقر .

ز- ايجاد تكتلات اقتصادية لمواجهة برامج العولمة .. وغير ذلك .

٩- بناء النظام السياسي ، ومن ذلك :

أ- بلورة مشروع سياسي اسلامي يقابل الطروحات البشرية الاخرى .

ب- الدفع باتجاه تأسيس نظام انتخابي مؤسس على العدل والشورى .

ج-بناء التجربة الوطنية الذاتية في المشاركة الانتخابية وتطويرها .

١٠- بناء الدولة في جانبه الاجتماعي . ان بناء الدولة لا يتكامل من غير بناء المجتمع بناءا اخلاقيا منبعثا من عقيدتنا، ولابد من رعاية كافة شرائح المجتمع لذلك ، واهتمامنا ينبغي ان ينصب على :-

١- تعزيز دور المرأة في المجتمع وتربيتها واعدادها وفق هدي الاسلام أسوة بأخيها الرجل ، ومساندة الهيئات التي تعمل من اجلها سواء دورها كأم وربة بيت او كأمراة عاملة في دورها الاجتماعي من خلال مؤسسات المجتمع المدني .

٢- رعايه الشباب وبنائهم بناءاً أسلامياً وأخلاقياً يتجاوز به أثار التثقيف الذي ساد مجتمعنا والتاثير التغريبي الذي بدء يغزو مجتمعنا .

٣- تعزيز شعور المواطن بكرامته وواجبات الدوله تجاهه،وواجباته تجاه مجتمعه،وينبغي العمل على ضمان الحريات وحقوق المواطنين وعدم السماح باي تجاوز لهل،وقد يكون ذلك عبرب برامج عديده منها :-

أ- تحقيق استقلالية القضاء وضمان هيبته وحمايته واعتماد مبدا فصل السلطات .

ب- الدفع باتجاه اطلاق كل الاسرى والحتجزين بدون ذنب او قانون .

ج- الدفع باتجاه ايقاف كل ممارسات الاعتقال العشوائية .

د- انشاء جمعيات لحقوق الانسان .

هـ- استصدار قوانين لحفظ هذه الحقوق .

و - استصدار قوانين لتعظيم الحرمات وعدم تجاوزها كحرمات البيوت والمساجد ودور العبادة الاخرى .

ي- صياغة مشروعات قوانين لحفظ واحترام ضرورات الحياة .

٤- بناء مجتمع طاهر فاضل اخلاقي عبر برامج عديدة منها انشاء جمعيات لنشر الفضيلة والحجاب ومكارم الاخلاق وجمعيات لمحاربة الرذيلة مع السعي لاصدار قوانين بهذا الاتجاه.

٥- ايجاد مجتمع متكافل عبر برامج عديدة منها انشاء جمعيات لليتامى وهيئات للاغاثة وجمعيات لمحدودي الدخل وجمعيات للمنكوبين وجمعيات تعاونية استهلاكية وخدمات للنقل التعاوني وانشاء شركات لبيع المساكن بالاقساط وانشاء اسواق ومعارض شعبية باسعار رخيصة .

رابعا :تفاعلنا مع هموم ومطالب الجماهير(١).

لقد عانى ابناء شعبنا خلال فترة الاحتلال الكثير وتعرض لاشكال متنوعة من الظلم والقهر يضاف الى ماكان يعانيه خلال فترة النظام السابق ، وقد نشأت حاجات متعددة لايمكن لنا كحزب سياسي الا ان نتبناها ونعمل من اجل توفيرها للمواطنين وان نعتبر ذلك احدى اولى مهماتنا في المجتمع ، ونستطيع ان نشير الى جملة من هذه الهموم والحاجات :

١- معالجة حالة فقدان الامن وشيوع ظاهرة العنف وتفشي الجريمة ، والتي صاحبت الاحتلال ، وستبقى ملازمة له طالما بقي الاحتلال جاثما على ارض العراق . ان هذه الظاهرة جديدة وطارئة على المجتمع العراقي الذي لم يشهد مثيلا لها منذ تاسيس الدولة العراقية ، وبالتالي فنحن نعتقد في

---

(١)المصدر نفسه ، ص١٩

رحيل القوات الغازية اندثارا لهذه الحالة وزوالها. كما ان تسليم الملف الامني لحكومة عراقية منتخبة باعتبارها قضية تتعلق بمهام السيادة ، ناهيك عن معالجة شواغل وهموم العراقيين ، ولاسيما الاقتصادية منها ، مع تزامن هذا الامر مع بناء وتشكيل اجهزة كافية ومؤهلة للامن والشرطة يرتبط ولائها بالوطن الى جانب مشروع تربوي اصلاحي مكثف وطموح يرتقي بالفرد والمجتمع الى مستوى المهام التي تنتظره في بناء الدولة .. كفيلة بان تساهم كحزمة من البرامج في اعادة الامن والاستقرار .

٢- وقع على الالاف من المواطنين اضرار كبيرة خلال سنوات الحروب والحصار والاحتلال وواجبنا ان نعمل جميعا حكومات ومؤسسات على ازالة هذه الاضرار وانصاف العراقين وتعويضهم عما اصابهم سواء وقع ذلك خلال عهد النظام السابق او خلال فترة الاحتلال نتيجة حملات الاعتقال والمداهمات والقتل العشوائي التي اصابت عشرات الالاف او بسبب حاله الفوضى وفقدان الامن ولابد للحكومه ان توجد برنامجاً وطنياً يعوض هولاء المتضررين ويقتص من الجهات التي ساهمت في احداث هذة الاضرار كما ينبغي ان تقوم مؤسسات المجتمع المدني بدورها في هذا المجال .

٣- العمل على معالجه مشكله البطاله وايجاد فرص عمل مناسبه من خلال تنشيط القطاعات المنتجة عامه او خاصه.

٤- معالجه مشاكل السكن والكهرباء والخدمات البلدية .

٥- توفير الخدمات للمناطق الريفيه وبشكل عادل .

٦- محاربه الفساد والرشوة والخلل الاداري وسرقه اموال الدوله.

٧- رفع المستوى المعيشي للمواطنين ومعالجه مطالب المتقاعدين منهم بشكل عادل.

وغير ذلك الكثير مما يمكن ادراجه لاحقا باعتماد خطه طموحه للتنميه الاقتصاديه والاجتماعيه والبشريه تنطوي على معدل نمو عالي في القطاعات

المنتجه ونتصدى بقوة لمحاولات قلب المجتمع العراقي الى مجتمع استهلاكي يعتمد في قوته وعيشه على ما ينتجه الاخرون.

خامساً: بناء الانسان المسلم وتعزيز القيم والمبادىء الاسلاميه في المجتمع

لقد غاب الاسلام عن بناء الدوله والمجتمع عقوداً طويله[1]، ففي الوقت الذي يشهد العراق صحوة اسلامية مباركة نجد ان الدولة ونظامها وسلوك المجتمع ما يزال بعيدا عن الاسلام وقيمه وكل مجتمع يسعى لنهضة شاملة لابد له من اساس فكري وقيمي يستند اليه ونحن نرى في الاسلام ذلك الاساس الذي نتحدث عنه وفي غيره فان المجتمع يبقى في حالة اضطراب وصراع لاينتهي ، ان هذه القيم والمباديء الاسلامية لابد لها من عملية تربوية شاملة ينبغي ان تجري في المجتمع قبل التفكير في التطبيقات والتشريعات الاسلامية فالمجتمع يعاني من حالة اختلال قيمي واخلاقي كبير وضعف في الوعي والالتزام مع وجود الاستعداد لتبني طروحات منحرفة لاتمت للاسلام بصلة ولا بد من عملية تربوية طويلة وشاقة نجد انفسنا الاكثر تأهلا لادائها حيث تقصد هذه العملية تحقيق اهداف عديدة لاعادة بناء الانسان على أسس في عقله وعلمه وفكره وثقافته ومنهجه وارادته وحتى في جسده ، وكذلك في افعاله وعلاقاته وسلوكه وتعاملاته اليومية ، وذلك عبر برامج عديدة يمكن ان تعد لتحقيق ذلك .

وكذلك فان من هذه البرامج ما يخص بناء الاسرة المسلمة وتربية الذرية الصالحة ومواجهة التفكك الاسري ومخاطر العولمة على الاسرة والمجتمع ، وغير ذلك .

فنحن وان كنا نمارس عملنا السياسي بكل جوانبه فاننا قبل كل شي رجال دعوة لاينبغي ان نغفل عن دورنا هذا في أي موقع كنا فيه وتحت أي ظرف ، وذلك ان اساس اصلاح المجتمعات هو من داخل النفوس ، لذلك سوف

---

(١)المصدر نفسه ، ص٢٢

يبقى الحزب يمارس هذا الدور الدعوي على مستوى اصلاح الفرد والمجتمع ، ويتعاون مع كل الدعاة العاملين في هذا المجال ويساند كل الهيئات والمؤسسات التي تعمل ضمن هذا الاطار، ونؤمن اننا جزء من حركة اسلامية واسعة ، ونرى اهمية قيام مشروع اسلامي اصلاحي تربوي وسياسي شامل في المجتمع ، ونرى ضرورة ان تتكامل تلك الهيئات في عملها من اجل اصلاح المجتمع ، على ان نجاح مشروعنا التربوي يرتبط ارتباطا وثيقا بمصداقية برامجنا وواقعيتها في معالجة المشاكل القائمة وقدرتها في توفير الامن الاجتماعي ومحاربة الفساد الذي استشرى في كافة المجالات الاقتصادية والسياسية والادارية والاجتماعية .

المطلب الرابع
المواقف السياسية للحزب

تبنى الحزب الاسلامي العراقي موقفا محدداً تجاه بعض القضايا الهامة التي تتعلق بمسيرة الحزب السياسية وبمصلحة الدولة والشعب ومن هذه المواقف

اولا : موقف الحزب الاسلامي من المشاركة في مجلس الحكم .

لقد اجتهد الحزب الاسلامي العراقي من خلال دخوله في مجلس الحكم ومشاركته وقد برر هذا الموقف بان مشروع الحزب الاسلامي محكوم بنصوص الكتاب والسنة وهدي السلف الصالح من هذه الامة اجتهادا وتطبيقا مع مراعاة مبدا الموازنة بين المصالح والمفاسد التي اعتمدها علماؤه وذلك لتحصيل اعظم المصلحتين بتفويت ادناهما والوقوع في اخف الضررين درءا لاعظمهما ، وذلك ان الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد او تقليلها كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في مجموعته والعز بن عبد السلام في قواعده والشاطبي في موافقاته .

ان ما يمر به بلدنا من مأزق تاريخي وحالة من التدهور والسقوط طالت كل مفصل من مفاصل المجتمع والدولة العراقية وتسببت في فوضى عارمة وانفلات امني لم يشهده العراق في تاريخه حتى في سقوطه الاول على يد التتار

والمغول في عام ٦٥٦هـ[١] ومن اجل ايقاف حالة التدهور والانحدار المريع الذي وصلت الية الاحوال في بلدنا ومن اجل انقاذ ما يمكن انقاذه والنهوض به الى الحال الذي يليق باسلامه وحضارته وتاريخه ومن اجل اثبات الوجود القوي والعزيز لديننا وقيمنا (قرر حزبنا ، الحزب الاسلامي العراقي الاشتراك منذ اليوم الاول في المشاورات السياسية مع مختلف الاحزاب والتيارات العراقية ،وعدم الغياب عن المناقشات الجارية لرسم مستقبل بلادنا وصياغة دستوره والحفاظ على هويته الاسلامية والعربية واستقلاله ووحده شعبه وارضة)[٢] وبناء على فتوى علماؤنا المستندة الى نصوص الشرع والى مصالح شرعية عليا لايمكن اغفالها ولا الاستهانة بها قررنا الدخول في مجلس الحكم الانتقالي ، كما ان قرار مجلس شورى الحزب باغلبيته الساحقة كان مشجعا لنا في ترجيح الدخول في هذا المجلس املين ان يكرمنا الله سبحانه وتعالى بالاجرين ان أصبنا وأن لا يحرمنا من الاجر الواحد ان اخطأنا والله واسع المغفرة وهو أرحم ألراحمين) ومن ثم بدانا في المشاركة في أجتماعات المجلس وكان لنا رأينا الصريح في كل قضيه منطلقين في ذلك من رؤية شرعيه كنا نستحضرها في كل كلمة او موقف نقفه ، وها نحن في الاسبوع الرابع وقد ترسخت قناعتنا بصحة اختيارنا واجتهادنا ، بحيث اننا نشعر اليوم اننا لو لم نتخذ هذا القرار لكنا من الاثمين والمضيعين لمصالح ديننا وامتنا[٣] .

وقد تعرض الحزب الاسلامي الى انتقادات عديدة من ابناء السنة وذلك لمشاركته في مجلس الحكم المعين من قبل الامريكان المحتلين وردا على هذه الانتقادات يقول الامين العام للحزب محسن عبد الحميد (من حق اخواننا المسلمين في العراق وفي العالم أن بجدوا اجابات شافية على استفسارات او

---

(١)بيان صادر عن الحزب الاسلامي في أب ٢٠٠٣ ، مصدر سابق

(٢)المصدر نفسه

(٣)جريدة دار السلام www.DAR-ALSLAM.COM

شبهات تتلجلج في بعض الصدور او تنقلها الأسنة حرصا منهم على إخوانهم وغيرة على دينهم لابد من كشف اللثام عن الإجابات الشافية لهذه الاسئلة والشبهات والسؤال الأهم الذي يثار في بعض المجالس هو: كيف يجوز الاشتراك في مجلس تشكل عن طريق التعين المباشر من قوات الاحتلال ؟

والجواب : ان المجلس لم يتشكل عن طريق التعين المباشر لقوات الاحتلال وهذا جهل بحقيقة الذي حدث فان المجلس تشكل عن طريق التشاور المستمر بين مختلف القوى والاحزاب العراقية والشخصيات العاملة في الساحة وذلك استنادا الى قرار مجلس الامن المرقم ١٤٨٣ والذي ينص على ضرورة تشكيل مجلس حكم أنتقالي من العراقيين يديرون شؤون العراق لمدة سنة واحدة او اكثر يهيئ فيها لمجلس نيابي منتخب وحكومة منتخبة(١).

ونذكر في هذا الصدد أن قوات الاحتلال لم تكن راغبة في هذا الطرح ، بل كان مشروعها يتلخص في تكوين مجلس أستشاري بالتعين من قوات الاحتلال ليس له أي صلاحيات في اتخاذ القرارات وتنفيذ السياسات والنظر في مصالح الامة ، الا ان جميع الأحزاب العراقية رفضت هذا التوجه وهذا المشروع المعبر عن روح استعمارية جديدة واصرت على طرح مشروعها المستقل القائم على أساس تشكيل مجلس حكم انتقالي توافقي بين مختلف الاحزاب والتيارات العراقية وبالضغط المستمر من هذه الاحزاب وبالرفض لمشروع الاحتلال وبالتعاون مع ممثل الامم المتحدة استطاعت هذه الاحزاب ان تقنع ادارة الاحتلال في التنازل عن مشروعها الاول والموافقة على مشروع الاحزاب العراقية ومن ثم تم التوصل الى تشكيل هذا المجلس (٢) .

ثانيا : موقف الحزب من الوحدة الوطنية والعربية والاسلامية

يؤمن الحزب الاسلامي العراقي ... بالوحدة الوطنية القائمة على اساس

---

(١)المصدر نفسه

(٢)المصدر نفسه

جنسية المواطنين العراقيين دون التفريق بينهم ... لا سيما ان الاسلام يلزم المسلم العمل لوطنه ورفع مستواه والذود عن حياضه ، ويعتبر ذلك من متمات ايمانه [١] ، اما موقفنا من الوحدة العربية ، فالحزب يؤمن بان العراق جزء من الامة العربية التي يجب ان تتوحد في دولة قوية على أساس الاسلام ، لتكون هذه الدولة العربية الواحدة نواة للوحدة الاسلامية ، وذلك على ضوء المادة (٣٥) من منهاج الحزب [٢] .

ثالثا : موقف الحزب من الشيوعية والاستعمار :

لا تحدد موقف الحزب الاسلامي من الشيوعية حسب تأكيد امينه العام الدكتور محسن عبد الحميد لاحداث والوقائع السياسية بقدر ما تحدده العقيدة التي يلتزمها الحزب ، فالحزب يحكم اتجاهه العقائدي المنصوص عليه في منهجه (يحارب الحزب جميع الدعوات المفرقة للصفوف كالطائفية وجميع الافكار والمفاهيم والالحادية التي لا تعترف بغير المادة ويرى في شيوعها هدما للمجتمع لا يجوز السكوت عليه)[٣] فعلى هذه الاساس فان موقف الحزب من الشيوعية كعقيدة وفكرة هو موقف المناوى المحارب ... ولا سيما بعد ان ارتكبت الشيوعية في وطننا العزيز من الجرائم ما يندى له جبين الانسانية ، ولكن هذا الموقف لا يعني ان الحزب لا يرضى عن قيام العلاقات الدبلوماسية مع الدول الشرقية ، وعلى رأسها روسيا ، اذا كانت هذه العلاقات تقوم على أساس الاحترام المتبادل والمنافع المتبادلة[٤].

اما موقف الحزب من الاستعمار ، فهو واضح وصريح جدا ، وهو موقف المحارب بصلابة وعناد ، وقد نص دستور الحزب في مادته (٤٠) على

(١)الدكتور محسن عبدالحميد ، الحزب الاسلامي العراقي ، مصدر سابق ، ص٨

(٢)المادة ٣٥ من النظام الداخلي

(٣)الدكتور محسن عبد الحميد ، مصدر سابق ، ص٨

(٤)المصدر نفسه ، ص٨

ذلك (يؤمن الحزب بان الاستقلال الصحيح لن يتحقق مفهومه الصحيح الا بمحاربة الاستعمار والتبعية ، وعلى أختلاف أنواعها وضروبها ، سوأ اكان هذا الاستعمار أو التبعية سياسيا أو عسكريا أم اقتصاديا أم ثقافيا ، حتى تتحقق للامة شخصيتها المستقلة حقا وهي الشخصية الاسلامية)[١].

رابعا : موقف الحزب من القومية الكردية والتركمانية وموقفه من المواطنين غير المسلمين .

ان الحزب يحكم فكرته الاسلامية ينظر الى جميع القوميات الموجودة في العراق نظرة أحترام لحقوقها ولا يفرق بين قومية وأخرى على أساس قوله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير)[٢] .

فأساس التفاضل بين المواطنين على اختلاف قومياتهم هو تقواهم وصلاحهم ومنفعتهم للجميع .

كما ان الحزب يستنكر كل وسيلة اعتدائية تستعين بها قومية ضد أخرى اذ لا بد ان تتسم القوميات في الجمهورية العراقية بروح الاسلام التي توجب عليها الاخوة والوئام والعيش بامن وسلام كأنهم أعضاء جسد واحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى [٣] ، ولا يمنع هذا من اعتزاز كل قومية بمحاسنها وخصالها الحميدة والمطالبة بحقوق أبنائها العادلة من دون امتياز ، فالمسلمون سواسية كاسنان المشط [٤] ، وهذا ما يفسر موقفه من موضوع الفدرالية التي ذكرها في مشروعة السياسي التي يطالب بها الاكراد .

اما في موضوع المواطنين غير المسلمين فقد نصت المادة السادسة من منهاج

---

(١)المادة اربعين من النظام الداخلي للحزب

(٢)القران الكريم ، الحجرات ، ١٣

(٣)حديث نبوي شريف

(٤)حديث نبوي شريف

الحزب بصراحة لا تقبل النقاش أو الجدال على (المواطنون غير المسلمون متساوون في الحقوق ، سواء كانت حقوقاً سياسية ام عامة أم خاصة والواجبات مع المواطنين المسلمين الا في الامور التي تقوم على العقيدة الدينية وعلى الدولة ان تؤمن للمواطنين التمتع بجميع هذه الحقوق)[١] كما نصت المادة السابعة (عقيدة المواطنين غير المسلمين من أهل الكتاب مصونة ولا تمس بسوء ولهم الحرية في اقامة شعائرهم الدينية في حدود النظام العام) [٢].

وقد نصت المادة الثامنة (يخضع المواطنون غير المسلمين لما يخضع له المسلمون من احكام في جميع المجالات الجنائية والمدنية الا فيما خصوا به من احكام)[٣].

فكل هذه المواد التي وردت في منهاج الحزب تدل على ان نظرة الحزب الى المواطنين غير المسلمين ، انما هي نظرة تقديرية ومساواة مع المواطنين الاخرين ، وهذا ما الزم به الحزب نفسه بمقتضى المادة التاسعة بالعمل على اقامة مجتمع فاضل خال من المفاسد والمنكرات [٤] .

خامسا : موقف الحزب من الحكومة والانتخابات :

لقد دخل الحزب الاسلامي في مجلس الحكم ومن بعده الحكومة المؤقتة بدافع المشاركة السياسية والتي تقضي المطالبة بحقوق الشعب العراقي التي سلبت ، وكذلك المساهمة في كتابة دستور البلاد الدائم والذي يجب ان يستقي من منهج الاسلام الشامل وتتحقق فيه مصالح الشعب العراقي والشعوب كافة [٥]

---

(١)المادة السادسة من النظام الداخلي للحزب

(٢)المادة السابعة من النظام الداخلي للحزب

(٣)المادة الثامنة

(٤)المادة التاسعة

(٥)بيان رقم (٥٠) صادر عن الحزب الاسلامي العراقي بخصوص الانسحاب من الحكومة المؤقتة بتاريخ ٢٠٠٤/١١/٩

ويؤكد الامين العام للحزب (عبر مشاركتنا تحملنا الكثير من النقد والاتهام وأثرنا ان نبقى فاعلين تغليباً لمصلحة الشعب على مصلحتنا الحزبية ، وكان دئبنا دوما المناصحة مع توجه الحكومة والتي نعتقد احيانا انها تجاوزت الخطوط الحمراء ومنها ما حصل في مدينة النجف وتلعفر وسامراء وباقي مدن العراق) .(١)

ولكن الحزب راى انه لم يعد هناك مبرر في تشكيلة الحكومة "لكوننا قد افرغنا الوسع في ابداء المشورة التي نراها صحيحة ، لذا قرر الحزب الاسلامي العراقي الانسحاب من الحكومة المؤقتة لانه لا يريد ان يتحمل مسؤولية أراقة الدم العراقي وبلا مبرر شرعي ، ويبقى الحزب مشاركا في العملية السياسية ناشطا في علاقاته الواسعة مع الاطياف السياسية المختلفة فاعلا في النشاطات التي أقرها مشروعه السياسي ، واخيرا نسال الله تعالى ان يحقن دماء أهلنا في الفلوجة وفي كل مدن العراق ونعلن وبكل وضوح تعاطفنا مع كل ابناء شعبنا من الشمال الى الجنوب وبدون تفريق ، وسوف يتصدى الحزب بكل وسائل المقاومة السلمية المتاحة للرد على اية حماقات يرتكبها الاحتلال أو تصدر عن الحكومة المؤقتة ضد أهلنا أينما كان موقعهم في العراق الجريح"[٢] ، وفي هذا الصدد صدرت التوجيهات الى ممثل الحزب الاسلامي في الحكومة المؤقتة (الدكتور حاجم الحسني وزير الصناعة) بالانسحاب لكنه رفض هذا الامر وفضل البقاء في المنصب على مصلحة الحزب وقد صدر على اثر ذلك تصريح صحفي يقطع فيه الحزب الاسلامي علاقة حاجم الحسني بالحزب ولم يعده ممثلا له في الوزارة[٣]، علما ان الوزير المذكور منح هذا المنصب نتيجة لترشيح الحزب الاسلامي له وموافقة الحاكم المدني الامريكي (بريمر) على تعيينه ، كما لعب دور الوسيط بين اهالي

---

(١)المصدر نفسه

(٢)المصدر نفسه

(٣)تصريح صحفي صادر عن الحزب الاسلامي العراقي بتاريخ ٢٠٠٤/١١/٩

الفلوجة وقوات الاحتلال في أزمة الفلوجة الاولى أنذاك بعد فشلهم في دخول المدينة بتاريخ ٢٠٠٤/٤/١٢[١]

وقد اعلن الوزير المذكور أنسحابه من الحزب الاسلامي والدخول في قائمة رئيس الجمهورية المؤقت غازي عجيل الياور (قائمة عراقيون) التي حصلت على خمسة مقاعد في الجمعية الوطنية في الانتخابات التي جرت بتاريخ ٢٠٠٥/١/٣٠ [٢]

اما فيما يتعلق بموقف الحزب الاسلامي العراقي من الانتخابات فقد كان الحزب يعتقد بان الانتخابات بشكل عام تشكل ابتداء خيار سياسيا مناسبا لتحرير البلاد وتحقيق السيادة الوطنية الى جانب بناء المؤسسات الدستورية والسياسية وتوفير الفرص المناسبة للجميع وبشكل عادل للمشاركة السياسية على الساحة العراقية ، ان الانتخابات كممارسة سياسية ليست مطلوبة لذاتها وانما باعتبارها وسيلة ينتقل فيها العراق ومنها الى مستقبل افضل ولذلك لابد من الحرص على عناصر نجاحها ومن اهم العناصر التي حددها الحزب والتي تساعد على افشال الانتخابات هي:

١- عدم توفير الشروط الامنية وشيوع حالة اللاستقرار في كافة مناطق العراق .
٢- عدم اجابة المفوضية المشرفة على الانتخابات بصورة مرضية على كافة الطعون القانونية والفنية ،
٣- عدم تحقق التوازن في مكاتب المفوضية أو اللوائح التي صدرت عنها .
٤- ضمان انتخابات نزيهة وشفافة من خلال السعي بتكليف اطراف محايدة كممثلي جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الاسلامي وهيئة الامم

---

(١)بيان رقم ٦ بخصوص مدينة الفلوجة صادرة عن المكتب السياسي للحزب الاسلامي العراقي بتاريخ ٢٠٠٤/٤/١٢

(٢)جريدة اليومية العدد (٥٨) الصادرة بتاريخ ١٥ شباط ٢٠٠٥

المتحدة والاتحاد الاوربي للاشراف على الانتخابات .

٥- تعليق قانون الطوارئ الذي يحجب الحريات المدنية ويعوق النشاطات الانتخابية .

وفي ظل غياب هذه الشروط فقد راى الحزب الاسلامي العراقي بالاضافة الى جمع وافر من الاحزاب والحركات والتجمعات المؤثرة في الساحة السياسية العراقية ، ان يبادر الى طلب تأجيل الانتخابات لمدة اقلها (٦ أشهر) علها تفضي الى مناخ مناسب يحقق نجاح الانتخابات بما يتناسب وتطلعات الشعب العراقي(١) . ان الحزب الاسلامي العراقي انطلاقا من مسؤوليته الشرعية والوطنية يتمنى على الاطراف التي لا زالت مصرة على اجراء الانتخابات في موعدها المحدد ان تعيد النظر في موقفها في ضوء الحقائق على الارض ، والحزب أزاء هذا الاصرار يجد نفسه مضطرا لاعادة النظر في موضوع مشاركته في الانتخابات بما يتفق ومشروعه السياسي (٢) .

من هنا يتضح ان للحزب الاسلامي مبررات لعدم خوض الانتخابات والتي حددها في بيانه حول الانتخابات علماً ان قائمته حصلت على مقعد واحد(٣) على الرغم من مقاطعته لهذه الانتخابات حاول الفائزون بالجمعية الوطنية منحه مقعد واحد في الجمعية . ان مقاطعة الحزب الاسلامي جاءت ايضا نتيجة لموقف هيئة علماء المسلمين الرافض للانتخابات في ظل الاحتلال وكذلك نتيجة ضغط فصائل المقاومة المسلحة على الحزب الاسلامي لغرض تخليه عن الدخول في الانتخابات حيث ان هناك اجنحة ترفض العمل السياسي وتسلك الكفاح المسلح ومنها جماعة الاخوان التي سجلت تحفظات عديدة على الحزب

(١)بيان رقم (٥٣) صادر عن الحزب الاسلامي العراقي بخصوص موقف الحزب من الانتخابات العامة بتاريخ ٢٠٠٤/١١/٢٩

(٢)جريدة يومية ، المصدر السابق ، كذلك البيان (٥٦) في ٢٠٠٤/١٢/١٦

(٣)جريدة اليومية ، مصدر سابق

الاسلامي بدخوله الى مجلس الحكم والحكومة المؤقتة ولذلك فقد الحزب الاسلامي شعبيته على مستوى (أهل السنة) خصوصا في محافظة الانبار ومحافظة نينوى وصلاح الدين ومحافظة ديالى إلا أنه ثبت صحة نهج الحزب في الدخول في العملية السياسي خشية تفرد الأخرين بالسلطة على الرغم من الضغوطات التي تعرض لها ٠

كما بذلت في حينها اطراف عديدة مساعيها لدى الحزب الاسلامي لأقناع قيادة الحزب للدخول في الانتخابات ولكنها رفضت وهذا ما اكده الحزب الاسلامي في بيانه رقم ٥٩ بتاريخ ٢٠٠٥/١/٢٠[١].

(١)بيان رقم ٥٩ صادر عن الحزب الاسلامي العراقي بتاريخ ٢٠٠٥/١/٢٠

الخاتمة

من خلال تتبعنا مسيرة الحزب الاسلامي اتضح انه كان يعمل بطريقة سرية في العراق الى عام ١٩٦٠ حيث اجيز رسميا من قبل محكمة التمييز بعد ان رفضت وزارة الداخلية في بداية الامر اعطائه الموافقة على ممارسة نشاطه السياسي العلني ، لقد كان الحزب يمارس نشاطه عن طريق التجمعات الثقافية والاسلامية ، لكن سرعان ما تم اعتقال قيادة الحزب والقي بهم في السجون بناء على اصدار مذكرة انتقدت الحكومة والنظام العراقي انذاك بزعامة عبدالكريم قاسم ، وقد جمد الحزب نشاطه العلني وغادر الكثير من اعضاءه الى الخارج ومارسوا عملهم السياسي من هناك ، وبعد سقوط النظام على ايدي المحتلين الامريكان بتاريخ ٢٠٠٣/٤/٩ بدء نشاطه السياسي العلني والتشاور مع الاحزاب والحركات السياسية التي ظهرت على الساحة العراقية وطرح مشروعه السياسي وبين بوضوح موافقة الثابتة والمحددة من اغلب القضايا المهمة التي لها صلة بمصلحة الشعب العراقي وضرورة اعادة كيان الدولة العراقية واعمار ما دمرته الحرب .

لكن وفق تصورنا الخاص ، ان الحزب الأسلامي العراقي قد تعرض لحملة تشهير من قبل الاحزاب العلمانية هدفها التسقيط السياسي للحزب لكي تحقق هذه الاحزاب مكاسب سياسية وتضمن لها دعماً جماهيريا على حساب الحزب الذي كان يتمتع بشعبية كبيرة وخاصة بين ابناء السنة . ان عملية التشهير السياسي بالحزب الاسلامي قادها بعض زعماء الاحزاب العلمانية السنية ، بحيث انتقدوا الحزب نتيجة موافقته على الدخول في مجلس الحكم ومشاركته في الحكومة المؤقتة ، وكذلك دخوله كطرف وسيط بين قوات الاحتلال الأمريكيه وبين اهالي الفلوجة في معركة الفلوجة الأولى بتأريخ ٢٠٠٤/٤/١٢ ونتيجة لهذه الحملة الشعواء تعرضت بعض مقار الحزب الى الاعتداء من قبل بعض الفصائل المسلحة المدعومة من بعض الاطراف السياسية ، وهذا ماأفقد الحزب بعض من مكاسبه السابقة في الحشد الجماهيري

الكبير الذي كان يتمتع به كما افقده بعض قياداته الدعوية التي أمتدت لها ايادي الغدر نتيجة لسياسة التضليل التي شوهت صورة الحزب الاسلامي مما أنعكس هذا على نتائج الحزب في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠١٠ بحصوله على ستة مقاعد فقط وهذا تراجع كبير مقارنة بنتائجه السابقة وهذا دفع الحزب الى القيام بأنشطة دعوية لتوضيح موقفه من كل الاتهامات التي ألقيت عليه وقيامه بعزل بعض القيادات النفعية التي كانت تسعى وراء المناصب ولا تعمل وفق المباديء الذي انتهجها الحزب .

IRAQI ISLAMIC PARTY
I.I.P

By.
A.P.Dr. Khamis Dham Hamid

It is known that intellectual trends revolve around the basic Association is the axis that make up all their views and perceptions and ideas. These currents exceeding four forms: - either a national trend to make national issue is altered or a national trend to make the national question or modified stream socialist make the issue of caste case or make religious stream of the religious issue axis views and perceptions.

Iraqi Islamic Party from the recent trend, it is Islamist political stream its members who belong to the Sunni sect, if not all belonging to him from this community. However, the rules of procedure nor shall it preclude affiliation other denominations him but did not actually prove it and it is a religious party Sunni politician, adopted approach of the Muslim Brotherhood, which was founded by Sheikh Hassan al-Banna in 1928 in Egypt and then spread to the rest of the Arab countries and Islamic countries, has become so After that a global organization with branches in most of the Arab and Islamic countries, and the Iraqi Islamic Party is declared branch in Iraq, which was adopted from the political process his slogan. Islamic Party permission is one of the branches of this group, if not its political wing in return for the military wing of the group (the Islamic Resistance national in Iraq) and in accordance with this every researcher on the same highlight placed the party through the study of the organization and the ideas and attitudes to find the appropriate answer to the questions raised about the nature of the subject under study and these questions are when Iraqi Islamic Party began his political activity in Iraq? Does he was exercising his political overt or covert manner? What is the nature of the organizational structure of this party? What is the political project before? What is the most important political positions towards the most important issues related to the interests of the Iraqi state and the Iraqi people?, Try this search verification of the hypothesis that "the Iraqi Islamic

Party, was found at the beginning of the matter in a confidential manner and through associations and cultural forums and Islamic then began his public after awarded government Abdulkareem Qasim holiday in practice his public in 1960, "It has been found that party a direct result of the disadvantages of the Iraqi political system at the time and as a result of the repercussions of internal and external all to contribute to the establishment in Iraq has necessitated this study to adopt the historical method and structural analytical Therefore enrolled Find four demands addressed first historical roots of the Iraqi Islamic Party, and take the second requirement study in the rules of procedure and the organizational structure and the third demand dealt with the political project of the Islamic Party The fourth requirement handled the most important political positions of the Iraqi Islamic Party and the evidence Conclusion research summary and conclusions reached by the researcher...

By following us march Islamic Party turned out he was working in a confidential manner in Iraq in 1960 as passed officially by the Court of Cassation after rejecting the Interior Ministry initially giving consent to the exercise of his political activity in public, it was the party exercised its activity through gatherings cultural and Islamic , but was soon arrested the leadership of the party and thrown in jail on a warrant criticized the government and the Iraqi regime then led by Abdul Karim Qasim, was frozen party activity in public and left many of its members abroad and exercised their political from there, and after the fall at the hands of American occupiers on 9/4/2003 start his political activism and public consultation with the political parties and movements that have emerged in the Iraqi arena and put his political and clearly between fixed and specific approval of the most important issues that are relevant to the interests of the Iraqi people and the need to re-structure of the state of Iraq and rebuild what has been destroyed by war.

But according to our perception of the private, that the Iraqi Islamic Party, has been subjected to a smear campaign by the secular parties aim of the party's political miscarriage in order to achieve this gain political parties and guaranteeing them the public support at the expense of the party that was hugely popular,

especially among the sons of the year. The process of defamation political Islamic Party, led by some leaders of secular parties Sunni, so criticized the party as a result of his agreement to enter into a governing council and participation in the interim government, as well as entering the party as an intermediary between the American occupation forces and among the inhabitants of Fallujah in the battle of Fallujah First On 04.12.2004 As a result This campaign indiscriminate been some party headquarters to attack by some armed factions backed by some political parties, and this Maavkd party some of the earlier gains in the crowd great he enjoyed as hamstrung by some leaders advocacy that stretched her hands treachery result of the policy of disinformation that tarnished Image Islamic Party, which was reflected this on the results of the party in the parliamentary elections in 2010 by winning six seats only and this significant decline compared to its findings earlier this push the party to carry out activities advocacy to clarify its position of all the accusations thrown at him and he dismissed some leaders utilitarian that were trying behind the positions do not operate according to the principles which the party pursued